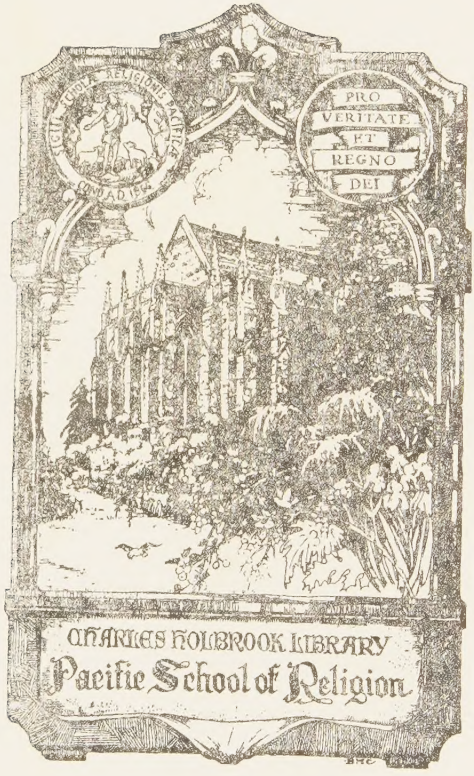
PRO
VERITATE
ET
REGNO
DEI
CHARLES HOLBROOK LIBRARY
Pacific School of Religion

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/international-review-of-biblical-studies_1960-1961_7_1-2

INTERNATIONALE ZEITSCHRIFTENSCHAU
FÜR BIBELWISSENSCHAFT UND GRENZGEBIETE

BAND VII

KOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete

International Review of Biblical Studies

Revue Internationale des Etudes Bibliques

BAND VII · 1960/61

HEFT 1–2

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

PATMOS-VERLAG DÜSSELDORF

Z
7753
I 5
v. 7
1960-61
Ref

In Verbindung mit den Universitätsprofessoren
DDr. P. I. Bratsiotis (Athen), K. Elliger (Tübingen), A. Vögtle (Freiburg i. Br.)
herausgegeben von Universitätsprofessor Dr. F. Stier (Tübingen)
Anschrift der Redaktion: Tübingen, Lustnauer Tor 1

70709

© Patmos-Verlag Düsseldorf 1961
Alle Rechte vorbehalten
Gesamtherstellung Schwann Düsseldorf

Prof. Dr. Luis *Alonso Schökel* SJ (LAS)
Alice *Baum*, Religionslehrerin (AB)
Eleonore *Beck*, Assistentin der Schriftleitung (EB)
Walter *Beck* (WB)
Dr. G. *Bouwman* SVD (GB)
Prof. Dr. Christian *Brekelmans* msf (ChBr)
Prof. A.-M. *Dubarle* op (Du)
Prof. Jean *Duplacy* (JD)
Vikar Klaus *Egger* (KE)
Prof. D. DDr. Georg *Fohrer* (GF)
Assistent Frithjof *Grässmann* (FGr)
Prof. Dr. Heinrich *Gross* (HGr)
cand. theol. Günter *Henkel* (GH)
Prof. Dr. Franz *Hesse* (FrH)
Prof. Dr. J. *Hofbauer* SJ (JHo)
Prof. Dr. Otto *Kaiser* (OK)
Pfarrer Dr. Werner *Keuck* (WK)
Prof. Balduin *Kipper* SJ (BK)
Dr. Leo *Krinetzki* OSB (LK)
Prof. Dr. Curt *Kuhl* † (CK)
Oberstudiendirektor Dr. A. *Kurfess* (AK)
Prof. Dr. Aarre *Lauha* (AL)
Pfarrer Hanns *Leiner* (HL)
Pfarrer Georg *Lindenberg* (GL)
Lic. N. *Lohfink* SJ (NL)
Lektor Dr. Generosus *Marquardt* OFM (PGM)
Gabriele *Miller*, Religionslehrerin (GM)
Dr. Friedrich *Mittermeier* (FrMi)
cand. theol. Wolfgang *Müller* (WM)
Assistent Gerhard *Münderlein* (GMün)
Dr. E. *Neuhäusler* (EN)
Dr. Peter *Nober* SJ (PN)
Dr. G. *Novotný* SJ, Secr. PIB (GN)
P. Enrique *San Pedro* SJ (ESP)
Prof. I. de la *Potterie* (IPot)
Pastor Dr. Konrad *von Rabenau* (KvR)
Prof. Gabriel *Raclé* (GR)
E. *Rasco* (ER)
Dr. Helga *Rusche* (HRu)
Dozent Dr. Otto *Schaffner* (OSch)
Prof. Dr. Josef *Scharbert* (JSch)
Pastor G. A. *Schauer* (GAS)
Prof. DDr. Claus *Schedl* CSSR (CS)
Dr. Georg *Schelbert* (GSch)
Prof. Dr. K. Hermann *Schelkle* (KHS)
P. Bruno *Schneckenburger* SJ (BSch)
Prof. Dr. H. *Schürmann* (HSch)
Chorfrau Paula *Seethaler* OSB (PS)
Dr. P. *Simotas* (PSm)
Dozent Dr. J. A. *Sint* (JAS)
Prof. J. *Smit Sibinga* (JSS)
Prof. Dr. F. *Stier* (FS)
Prof. Dr. A. *Strobel* OMI (AStro)
cand. theol. H. A. *Timmermann* (HAT)
Dr. Wolfgang *Trilling* (WTr)
P. F. *Vattioni* SJ (FV)
Pfarrer Gregor *Wäschle* (GreW)
Assistent Stefan *Wild* (SW)
Dr. Hermann *Zeller* SJ (HZ)
Prof. Dr. Max *Zerwick* SJ (MZ)

AaS	Antiquity and Survival
AASOR	Annual of the American School of Oriental Research
AB	Analecta Bollandiana
ABR	Australian Biblical Review
AC	L'Antiquité Classique
AcArch	Acta Archaeologica Copenhague
AcArchLjub	Acta Archeologica Ljubliana
AcOrB	Acta Orientalia Budapest
AcOrH	Acta Orientalia Havniae
AcOrL	Acta Orientalia Leiden
AcRBelg	Académie Royale de Belgique, Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques
AcUG	Acta Universitatis Gotoburgensis (Göteborgs Högskolas Arsskrift)
Aeg	Aegyptus
AER	American Ecclesiastical Review
Aev	Aevum
AfO	Archiv für Orientforschung
AIHS	Archives Internationales d'Histoire des Sciences
AIPh	Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientale
AJA	American Journal of Archaeology
Altertum	Das Altertum
AmiCl	L'Ami du Clergé
AnAcScFen	Annales Academiae Scientarum Fennicae
AnEgB	Annual Egyptological Bibliography
Ang	Angelicum
AnglTR	Anglican Theological Review
Anima	Anima, Vierteljahrschrift für praktische Seelsorge
AnLov	Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia
AnSAE	Annales du Service des Antiquités de l'Egypte
AnSTar	Analecta Sacra Taragonensia
AnTAug	Année Théologique Augustinienne
Anth	Anthropos
Anton	Antonianum
ANVAO	Avhandlinger utgitt av Det Norske Videnskaps Akademi i Oslo
Arbor	Arbor
Arch	Archaeology
ArHisp	Archivo Hispalense
ArLing	Archivum Linguisticum
ArLitg	Archiv für Liturgiewissenschaft
ArOr	Archiv Orientální
ArTGran	Archivo Theologico Granadino
AS	Asiatische Studien (Etudes Asiatiques)
ASNU	Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis
'At	'Atiqot
ATANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
AuC	Antike und Christentum
BA	The Biblical Archaeologist
BaptQ	The Baptist Quarterly
BArch	Bulletin Archéologique
BASOR	The Bulletin of the Americ Schools of Oriental Research
BBB	Bonner Biblische Beiträge
BBM	Bulletin of the Brooklyn Museum
BDASI	Bulletin of the Department of Antiquities of the State of Israel
BdB	Het Boek der Boeken

BDTS	Bulletin of Dallas Theological Seminary
BEO	Bulletin d'Etudes Orientales
BEvT	Beiträge zur Evangelischen Theologie
BFChTh	Beiträge zur Förderung christlicher Theologie
BGBH	Beiträge zur Geschichte der Biblischen Hermeneutik
Bib	Biblica
BIES	Bulletin of the Israel Exploration Society
BiFAO	Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale
Bijdr	Bijdragen
BiKi	Bibel und Kirche
BiLi	Bibel und Liturgie
BiMi	Bibbical Mission
BiO	Bibbia e Oriente
BiR	Biblical Research
BiSR	The Bible Society Record
BiTrans	The Bible Translator
BiViChr	Bible et Vie Chrétienne
BJRL	The Bulletin of the John Rylands Library
BL	The Society of Old Testament Book List
BLitE	Bulletin de Littérature Ecclésiastique
BO	Bibliotheca Orientalis
BolUSant	Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela
BS	Bibliotheca Sacra
BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studies
BTAM	Bulletin de Théologie Ancienne et Mediévale
BTS	Bible et Terre Sainte
BV	Bratskig Viestnik (Brüderbote)
ByZ	Byzantinische Zeitschrift
BZIH	Biuletyn Zydowskiego Instytutu Historycznego
BZ	Biblische Zeitschrift
BZAW	Beihefte zur ZAW
BZNW	Beihefte zur ZNW

CAB	Cahiers d'Archéologie Biblique
CaCu	Boletín del Instituto Caro y Cuervo
Cat	Catéchistes
Cath	Catholica
CBO	The Catholic Biblical Quarterly
CC	La Civiltà Cattolica
CDios	La Ciudad de Dios
ChQR	Church Quarterly Review
Chr	Christus
ChrS	The Christian Scholar
ChroE	Chronique d'Egypte
CiFe	Ciencia y Fe
CJ	Cahiers Juifs
CIR	The Clergy Review
ColBG	Collationes Brugenses et Gandavenses
ColBi	Collectanea Biblica
ColFr	Collectanea Franciscana
ColLumVi	Collection Lumière et Vie
ColMech	Collectanea Mechliniensia
ColT	Collectanea Theologica
Com	Commentary
Comp	Compostellanum
ConiNT	Coniectanea Neotestamentica
CRAI	Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres
CSion	Cahiers Sioniens
CT	Cahiers Théologiques de l'Actualité Protestante
CTM	Concordia Theological Monthly
CuBi	Cultura Bíblica

CUC	Cahiers Universitaires Catholiques
CV	Communio Viatorum
DLZ	Deutsche Literaturzeitung
Doc	Documenta
DomS	Dominican Studies
DowR	Downside Review
DThomP	Divus Thomas Piacenza
DTT	Dansk Teologisk Tidsskrift
DUJ	The Durham University Journal
EA	Erbe und Auftrag, Benediktinische Monatsschrift
ECarm	Ephemerídes Carmeliticae
EgC	Église qui Chante
ELit	Ephemerides Liturgicae
Enc	Encounter
Er	Erevna
Eranos	Eranos Jahrbuch
EstBi	Estudios Bíblicos
EstE	Estudios Eclesiásticos
EstFr	Estudios Franciscanos
Et	Etudes
ET	The Expository Times
EtCarm	Les Études Carmélitaines
EtCl	Les Études Classiques
EtHistPhilRel	Études d'Histoire et de Philosophie Religieuses
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
EtR	Études et Recherches
ETR	Les Études Théologiques et Religieuses
Ev	Évangile
Evid	Evidences
EvT	Evangelische Theologie
FF	Forschungen und Fortschritte
FoL	Folk-Lore London
FrancLA	Studii Biblici Franciscani Liber Annuus
FrancS	Franciscan Studies
FranzS	Franziskanische Studien
FrEv	Fraternité Évangile
FrRu	Freiburger Rundbrief
GeL	Geist und Leben
GerefTTs	Gereformeerd Teologisch Tijdschrift
Greg	Gregorianum
Gymn	Gymnasium
HarvTR	The Harvard Theological Review
HarvTS	Harvard Theological Studies
HerKorr	Herder-Korrespondenz
HervTS	Hervormde Teologiese Studies
HibbJ	The Hibbert Journal
HLa	T'H. Land
HlL	Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart
Ho	Horev
HUCA	The Hebrew Union College Annual
IEJ	Israel Exploration Journal
IES	Israel Exploration Society Publication
IKZ	Internationale Kirchliche Zeitschrift
Interpr	Interpretation
Iraq	Iraq

Irén	Irénikon
IrTQ	The Irish Theological Quarterly
JAOS	The Journal of American Oriental Society
JAs	Journal Asiatique
JAuC	Jahrbuch für Antike und Christentum
JBL (MonSer)	The Journal of Biblical Literature (Monograph Series)
JBR	The Journal of Bible and Religion
JEArch	The Journal of Egyptian Archaeology
JEOL	Jaarbericht van het Vooraziatisch Egyptisch Genotschap, Ex Oriente Lux
JHS	The Journal of Hellenic Studies
JJS	The Journal of Jewish Studies
JMP	Journal des Moskauer Patriarchats
JNES	The Journal of Near Eastern Studies
JQR	The Jewish Quarterly Review
JRel	The Journal of Religion
JSav	Journal des Savants
JSS	The Journal of Semitic Studies
JTS	The Journal of Theological Studies
Jud	Judaica
Judm	Judaism
Kairos	Kairos
KBl	Katechetische Blätter
KdO	Die Kunst des Orients
KeDo	Kerygma und Dogma
Kê	Kêmi
KiSe	Kirjath Sepher
KrR	Křesťanská Revue
LBi	Im Lande der Bibel
Lesh	Leshônênu
Letopis	Letopis
Lg	Language
LiMö	Liturgie und Mönchtum (Laacher Hefte)
LincRc (Sc mor vel Mem)	Rendiconti di scienze morali (vel memorie) della Accademia Nazionale dei Lincei (Ad Sol = Adunanze Solenni)
LUA	Lunds Universitets Årsskrift
LumVi	Lumière et Vie, Lyon
LumViB	Lumière et Vie, Abbaye S. André les Bruges
LV	Lumen Vitae
MD	La Maison Dieu
MDOG	Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft
Mel	Melilah
MJ	Le Monde Juif. La Revue du Centre de Documentation Juife Contemporaine
MIDEO	Mélanges de l'Institut d'Etudes Orientales
MIO	Mitteilungen des Instituts für Orientforschung
MLN	Modern Language Notes
MScRel	Mélanges de Science Religieuse
MT	Melita Theologica
Mus	Le Muséon
MUSJ	Mélanges de l'Université Saint Joseph
MüTS	Münchner Theologische Studien I. Historische Abteilung
MüTZ	Münchner Theologische Zeitschrift
NAG	Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen
NC	La Nouvelle Clio
NCat	Notre Catechèse
NKTS	Ny Kirklig Tidsskrift
NorTT	Norsk Teologisk Tidsskrift
NRT	Nouvelle Revue Théologique

NSNU	Nuntius Sodalicii Neotestamentici Upsaliensis
NT	Novum Testamentum
NTA	New Testament Abstracts
NTS	New Testament Studies
NTTs	Nederlands Theologisch Tidsskrift
NV	Nova et Vetera
NW	Neue Wege
NZMw	Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
OCath	Orbis Catholicus
OLZ	Orientalistische Literaturzeitung
Or	Orientalia
OrBibLov	Orientalia et Biblica Lovaniensia
Orientierung	Orientierung
OrSyr	L'Orient Syrien
OTS	Oudtestamentische Studien
PalCl	Palestra del Clero
ParLit	Paroisse et Liturgie
Paz	Pazmaveb
PEQ	The Palestine Exploration Quarterly
PKTsch	Die Protestantischen Kirchen der Tschechoslowakei
PLu	Positions Luthériennes
PO	Przeglad Orientalistyczny
PPO	Przeglad Powszechny
Pr	The Priest
PrKat	Der Prediger und der Katechet
Prot	Protestantesimo
PrV	Praedica Verbum
RA	Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale
RAM	Revue d'Ascétique et de Mystique
RArch	Revue d'Archéologie
RB	Revue Biblique
RBén	Revue Bénédictine
RBib	Revista Bíblica
RBibIt	Rivista Biblica
RBL	Ruch Biblijny i Liturgiczny
RCB	Revista de Cultura Bíblica
REA	Revue des Études Augustiniennes
REAnc	Revue des Études Anciennes
REB	Revista Eclesiastica Brasileira
RefR	The Reformed Review
REG	Revue des Études Grecques
REI	Revue des Études Islamiques
REJ	Revue des Études Juives
RET	Revista Española de Teología
RGB	Revue Générale Belge
RH	Revue Historique
RHE	Revue d'Histoire Ecclésiastique
RHMH	Revue de l'Histoire de la Médecine Hébraïque
RHPhilRel	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse
RHR	Revue de l'Histoire des Religions
RIDA	Revue Internationale des Droits de l'Antiquité
RMab	Revue Mabillon
RMI	La Rassegna Mensile di Israel
RMP	Rheinisches Museum für Philologie
RocOr	Rocznik Orientalistyczny
RR	The Review of Religion
RScPhilT	Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques
RScRel	Revue des Sciences Religieuses
RSOR	Rivista degli Studi Orientali

RSR	Recherches de Science Religieuse
RTAM	Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale
RThom	Revue Thomiste
RTPhil	Revue de Théologie et de Philosophie
RUnOtt	Revue de l'Université d'Ottawa
RWK	Religion, Wissenschaft, Kultur
SAB	Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin
Saec	Saeculum
SAH	Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg
Sal	Salesianum
SAM	Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München
Sap	Sapienza
SAW	Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien
SBT	Studies in Biblical Theology
SC	Studia Catholica
ScEccl	Sciences Ecclésiastiques
Schol	Scholastik
SchTU	Schweizer Theologische Umschau
SchwSch	Schweizer Schule
ScotJT	The Scottish Journal of Theology
Scrip	Scripture
ScuolC	La Scuola Cattolica
SE	Sacris Erudiri
SEA	Svensk Exegetisk Årsbok
Sef	Sefarad
Sém	Sémitica
SemConc	Seminario Conciliar
SMR	Studia Montis Regii
SMRR	Studi e materiali di storia delle Religioni
SNVAO	Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo
SP	Studia Patavina
SS	Studi Semitici
ST	Studia Theologica
StANT	Studien zum Alten und Neuen Testament
Str	Streeven
StZ	Stimmen der Zeit
Sum	Sumer
SvTK	Svensk Teologisk Kvartalskrift
SvTT	Svensk Teologisk Tidskrift
SyBU	Symbolae Biblicae Upsalienses
SyOs	Symbolae Osloenses
Syr	Syria
TAik	Teologinen Aikakauskirja
TAPHO	Transactions of the American Philological Association
Tarb	Tarbiz
TB	Theologische Bücherei
TDig	Theology Digest
TGl	Theologie und Glaube
Theol	Θεολογία
TheolDig	Theologischer Digest
Theology	Theology
TLZ	Theologische Literaturzeitung
TPKrR	Theologická Příloha Křesťanská Revue
TPQ	Theologisch Praktische Quartalschrift
TQ	Theologische Quartalschrift
TR	Theologische Revue
TRu	Theologische Rundschau
TS	Theological Studies
TsLit	Tijdschrift voor Liturgie
TSt	Theologische Studien

TsTK	Tidsskrift for Teologi og Kirke
TTo	Theology Today
TTST	Trierer Theologische Studien
TTZ	Trierer Theologische Zeitschrift
TViat	Theologia Viatorum
TZ	Theologische Zeitschrift, Basel
UBS	Bulletin of the United Bible Societies
UCP	University of California Publications in Classical Archaeology and Semitic Philology
UnaSancta	Una Sancta
UUA	Uppsala Universitets Årsskrift
VC	Verbum Caro
VD	Verbum Domini
VerkF	Verkündigung und Forschung
ViSp	La Vie Spirituelle
VigChr	Vigiliae Christianae
VL	Virtud y Letras
VT	Vetus Testamentum
WisWeis	Wissenschaft und Weisheit
WisWelt	Wissenschaft und Weltbild
WO	Die Welt des Orients
WoWa	Wort und Wahrheit
WuD	Wort und Dienst
WZHalle	Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität
WZKM	Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes
WZLeipzig	Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität
ZA	Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie
ZAW	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft
ZÄS	Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZDPV	Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins
Zion	Zion
ZKT	Zeitschrift für Katholische Theologie
ZNW	Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft
ZRelGg	Zeitschrift für Religion und Geistesgeschichte
ZST	Zeitschrift für Systematische Theologie
ZTK	Zeitschrift für Theologie und Kirche
Zwing	Zwingliana

Text

Hebräisch

Bibel – MSS – Vokalisation – Punktation

A. Díez Macho – Teresa J. Martínez, Ms. 4065 pp. 81–82 de la Biblioteca Universitaria de Estrasburgo (Nuevo framento babilónico del Exodo). – (Ms. 4065 pp. 81–82 der Universitätsbibliothek von Straßburg. Ein neues babylonisches Fragment zu Exodus)

Beschreibung und hebr. Transkription des Fragmentes, das Ex 3,12 – 4,9 enthält. Mit zwei Fototafeln.

EstBi 17/4 (1958) 429–436 (JAS)

S. A. Birnbaum, A Sheet of an Eight Century Synagogue Scroll

Fragment in Besitz des Jews College, London. – Text Ex 9,18 – 13,2. – Genaue paläographische Untersuchung ergibt, daß es um 700 n. Chr. geschrieben sein muß und demnach zu den ältesten Synagogenhandschriften gehört.

VT 9 (1959) 122–129 (CS)

A. Díez Macho, Un especimen de m(anu)s(crito) bíblico babilónico en papel

Aufzählung der bab. Papyrushandschriften; Beschreibung des bab. Ms. des Hebräischen Seminars von New York (Ms. 597, Box E, Carpeta P., fl.) mit Text (Lev 1,1–3).

Bib 40 (1959) 171–176 = SBO 1, 37–42 (FV)

Alejandro Díez Macho, Un manuscrito protobabilónico de los libros poéticos de la Biblia

Ms. 508 des von A. Marx und M. Lutzki hergestellten Katalogs = Nr. 38 der Enelow Memorial Collection (EMC) der Bibliothek des Jüdisch-Theologischen Seminars (JThS) von New York = Ms. Ec 22 der babylonischen Mss. der BH, 3. Auflage. – 1. Beschreibung. – 2. Paläographie. – 3. Inhalt (Ps 33,15–35,7; 63,10 – 78,32; 104,23 – 136,21; Job 8,3 – 9,20; 22,4 – 23,15; 36,32 – 38,16; 42,10 – 42, 17; Prov 1,1 – 1,25; 9,4 – 10,32). – 4. Vokalisation. – 5. Konsonanten (im Vergleich mit Ec 1 und BH). 8 Photos.

EstBi XVIII (1959) 323–356 (FS)

N. Allony y A. Díez Macho, Lista de variantes en la edición de los Mss. „palestinenses" T-S 20/58 y 20/52

The note deals with the different pointing of those two mss. as presented by the authors in EstBi XVII (1958) 83–100 (IZBG VI 8), and by A. Murtonen in his book „Materials for a non Masoretic Hebrew Grammar, I". In the comparison the authors indicate also who in their opinion was right in each case.

EstBi XVIII/3 (1959) 293–298 (ESP)

N. Allony y A. M. Figueras, Manuscritos hebráicos de la Biblioteca de Montserrat

Im 1. Teil kurze Beschreibung von 30 MSS, in der Hauptsache Pentateuch- und Estherhandschriften, zumeist des 16.–20. Jh.s, darunter einige Fragmente: Ms. Or. 149: Ez 3,10 – 5,8; 14,4 – 16,9; Punktation und Akzente; im Text Varianten. Indices der Personennamen, Titel der Werke und Orte; 10 Fototextproben.

Sef XIX (1959) 241–272 (FS)

Francisco Cantera, Más sobre los manuscritos hebreos de la Biblioteca de Santa Cruz en la Universidad de Valladolid

Ergänzungen zum Bericht von A. Arce (Sef XVIII [1958] 41–50; cf. IZBG VI 15) über die MSS Nr. 255 (schönes Exemplar einer hebräischen Bibel des 14. Jh.s); 328 (D. Qimḥi, Hebräisches Wörterbuch); 329 (D. Qimḥi, Hebräische Grammatik); 353 (Ibn Ezra, Pentateuchkommentar); 354 (D. Qimḥi, Psalmenkommentar); 355 (D. Qimḥi, Kommentar zu den historischen Büchern); 382 (Pentateuchtargum). Hinweise auf Drucke und frühere Katalogisierungen dieser Schriften. Fototextproben.

Sef XIX (1959) 223–240 (FS)

Shelomo Morag, The Vocalisation of Codex Reuchlinianus: Is the „Premasoretic" Bible pre-masoretic?

Gegen A. Sperber weist Vf. nach, daß der Text des Codex Reuchlinianus nicht aus einer „vormaso-

retischen" Rabbinenschule stammt, sondern aus einer späteren Masoretenschule, der er den Namen „Fuller Palestinian School" geben möchte, weil sie versucht, die Aussprache noch genauer festzulegen, als es die anderen Masoreten-Schulen tun. So sind z. B. Dagesch und Raphae nicht nur bei *bgdkpt*, sondern auch bei anderen Konsonanten häufig verwendet. Der Text ist darum eher als „postmasoretisch" anzusehen und kann weder der Ben-Ascher-, noch der Ben-Nephtali-Gruppe zugerechnet werden.

JSS IV|3 (1959) 216–237 (JSch)

9 Patrick W. Skehan, Qumran and the Present State of Old Testament Studies: The Masoretic Text

Überblick über den Stand der Erforschung der Qumranschriften, soweit sie für den Masoretentext des AT Bedeutung haben.

JBL 78|1 (1959) 21–25 (JAS)

10 Arie Rubinstein, A Kethib-Qere Problem in the Light of the Isaiah Scroll

Ein Vergleich zwischen MT und 1 QIs^a in Is 22,17; 27,6; 37,30; 39,2; 49,13; Is 37,18f. = 4 Kg 19, 17f. und Is 36, 19 = 4 Kg 18, 34 zeigt, daß das Qere im MT auf einst tatsächlich vorhandene Varianten in dem den Masoreten vorliegenden Handschriftenmaterial zurückgeht.

JSS IV|2 (1959) 127–133 (JSch)

11 Alejandro Díez Macho MSC, La cantilación protomasorética del Pentateuco

The author studies the Ms. 191 of the Jewish Theological Seminary of New York. After its description and a remark on its importance with regard to its Targumic text, the author studies with great detail its system of accents. He takes three steps in his study: 1. study of the variations in the accents of the ms. 191 which differ from the *textus receptus*. These differences, says D. M., are not due to the ignorance of the scribe. 2. These variations do not belong to the Babylonian or Tiberian system. 3. They belong to the Palestinian system. The conclusion of the author is that in the ms. 191 there is a protomasoretic system of accents.

EstBi XVIII|3 (1959) 223–251 (ESP)

12 Eric Werner, The Cantillation of the Bible

Kritische Besprechung von Salomon Rosowsky, The Cantillation of the Bible: The Five Books of Moses, VI und 669 S., NY, 1957, die vor allem Vernachlässigung der Fachliteratur zum Thema und der grundlegenden Überlieferungsprobleme aussetzt.

JQR XLIX|4 (1959) 287–292 (JSch)

13 A. Vaccari, Cassiodoro e il Pāsūq della Bibbia ebraica

Fasucium entspricht *pāsūq* und bedeutet den Ausdruck eines Gedankens in einem symmetrisch gegliederten Satz (poetischer Parallelismus); *pāsūq* wird bestimmt als die zur Klärung des Sinnes abschnittweise fortschreitende Entwicklung eines Gedankens (so ist *pāsūq* der poetische Vers mit Parallelgliedern).

Bib 40 (1959) 309–321 = SBO 1, 175–187 (FV)

14 Raphael Loewe, Latin Superscriptio MSS on Portions of the Hebrew Bible Other than the Psalter

Bemerkungen zu Mss., die teilweise eine lateinische superscriptio zum hebräischen Text enthalten, und zwar werden folgende Mss. behandelt: Corpus Christi College Oxford 5; St. John's College Oxford 143; Corpus Christi College Oxford 9; 6; 7; 8.

JJS IX|1–2 (1958) 63–71 (HAT)

15 O. Vf., A New Edition of the Hebrew Old Testament

Die vor 92 Jahren zum erstenmal (unter dem Namen Letteris Bibel) in England erschienene hebräische Bibel basierte auf dem Text von Van der Hoogt und in revidierter Fassung des MS. Erfurt 3. Seitdem gab C. D. Ginsburg zu Beginn des Jahrhunderts einen neuen Text heraus, dieser ging auf Jacob ben Chayim und, wie G. vermutet, auf Ben Asher zurück, fand aber wegen des zu großen Umfangs (ausführliche Angabe der Varianten) nicht viel Anklang. Seit 1933 bereitet die British and Foreign Bible Society einen neuen Text vor; beauftragt ist Dr. Norman Snaith-Leeds. Von beiden englischen Textausgaben unabhängig stützt er sich auf spanisch-hebräische Manuskripte, die sich im Britischen

Museum finden (besonders Or, 2625–7; Or. 2375; Shem Tob MS.). Es hat sich herausgestellt, daß zwischen dieser Ausgabe und der von Kahle enge Verwandtschaft bei unabhängiger Arbeit besteht. Für rabbinischen Gebrauch sind zusätzlich nötige Einteilungen gemacht.

BiTrans X (1959) 110–112 (EN)

Targume

(und hebr. MSS in USSR)

A. Díez Macho, Un manuscrito babilónico de Onqelos en el que se confunden los timbres vocálicos *patah* y *qames* (Ms. T-SB 10_5 de la Biblioteca Universitaria de Cambridge)

Es wird auf eine Anzahl anderer Mss. hingewiesen, in welchen die gleiche oder eine ähnliche Vokalzeichenverwechslung vorliegt, Zeichen nicht der Unkorrektheit, sondern eines vormasoretischen Stadiums der Punktation (8. Jh.). Transkription des Textes.

Sef XIX (1959) 273–282 (FS)

P. Grelot, Les Targums du Pentateuque. Étude comparative d'après Genèse, IV, 3–16

Einleitende Darstellung des Forschungsstandes seit M. Ginsberger und G. Dalman bis P. Kahle und des auf Grund neuen Materials (Kairiner Geniza-Fragmente, Cod. Neofiti) weiter in Richtung auf ein palästinisches Urtargum zu verfolgenden Problems; methodische Vorbemerkungen zum corpus articuli, dem Versuch, an Hand einer Vers für Vers vorgelegten Synopse in sorgfältiger Untersuchung Abhängigkeiten zwischen den verschiedenen Targumen zu ermitteln und damit Ansätze zu ihrer relativen Chronologie zu gewinnen.

Sém IX (1959) 59–88 (FS)

José Ramón Díaz MSC, Las Fuentes del Targum Samaritano

The author relates briefly the history, and gives a description of the following Mss. A, Ed, B, M, C, J, Ba, D, N. He deals also with those quotations from the Targum which are found in the Memar of Marqa and in the liturgy; finally he gives his appraisal of the critical edition of the Targum by Petermann–Vollers.

EstBi XVIII/2 (1959) 183–197 (ESP)

*

Simon Szyszman, Un siècle après les découvertes de Firkowicz

1839 beauftragte die Société d'Histoire et des Antiquités d'Odessa Abraham Firkowicz mit der Erforschung der Religion und Geschichte der Karaiten in Osteuropa und im Mittleren Osten. Die Zweifel an der Echtheit des reichhaltigen von F. gesammelten Materials (heute im Besitz der Bibliothek Saltykov-Scedrin, Leningrad) und die zum Teil diffamierende Kritik an seinen Methoden (von seiten Horkavys, Stracks, Deinards usw.) haben sich als unobjektiv und falsch herausgestellt. Die Auswertung des von F. gesammelten Materials ist daher eine vordringliche Aufgabe der Wissenschaft.

Ak. 24. Intern. O. K. 194–196 (SW)

Abraham I. Katsh, Hebraica Collections in the USSR

Darstellung der Ergebnisse einer Reise in die Sowjetunion im August 1956 zur Sichtung der dortigen Hebraica- und Judaica-Sammlungen. Nach Schätzungen sowjetischer Gelehrter befinden sich etwa 50000 hebräische Manuskripte und Fragmente in der UdSSR (Leningrad, Moskau, Kiew, Odessa und Minsk). Kataloge sind wenigstens teilweise in Vorbereitung. Vf. – selbst Kurator der New York Library of Hebraica and Judaica – hat 500 der wertvollsten Mss. auf Mikrofilm aufgenommen und katalogisiert und hofft, nach und nach alle in der UdSSR befindlichen hebräischen Mss. im Mikrofilm außerhalb der Sowjetunion zugänglich machen zu können.

Ak. 24. Intern. O. K. 202–204 (SW)

Griechisch

Altes Testament

Frederick W. Danker, Aids to Bible Study. The Septuagint – its History

Praktische Anleitung zum Studium der LXX. Einführung in ihre Geschichte und die anderen griechischen Versionen, ihre handschriftliche Überlieferung, kritische Ausgaben und andere Hilfsmittel werden angegeben.

CTM XXX/4 (1959) 271–284

22 Raymond Thornhill, Six or Seven Nations: A Pointer to the Lucianic Text in the Heptateuch, with Special Reference to the Old Latin Version

An Hand der verschiedenen Reihenfolge und Zahl der kanaanäischen Völker in den Listen des Heptateuch sucht Vf. zu beweisen, daß 1. Codex *n* (nach A. E. Brooke and N. McLean: The Old Testament in Greek, 1906 = 75 nach Rahlfs) in Exodus eine Handschrift ist, die für sich alleinsteht; 2. *n* und seine Verwandten in Verbindung stehen zur altlateinischen Übersetzung; 3. der B-Texttyp die Grundlage für die *n*-Gruppe darstellt; 4. die *n*-Gruppe lukianisch ist.

JTS X (1959) 233–246 (HL)

23 Joseph Ziegler, Die Vorlage der Isaias-Septuaginta (LXX) und die erste Isaias-Rolle von Qumran (1QIs^a)

Vergleichende Einzeluntersuchung des Masoretentextes (M), LXX und 1QIs^a (Q) für das Buch Is ergibt, daß LXX und Q häufig gegen M übereinstimmen. Doch ist nicht erweisbar, daß LXX überall den Q-Text als Vorlage hatte. Wohl aber kannte bereits der LXX-Übersetzer die von M abweichenden Varianten in Q.LXX und Q verraten eine gemeinsame Textform, die eine gewisse Tendenz geltend macht, so daß an bewußte Rezensionsarbeit zu denken ist, wobei der Bearbeiter der LXX konsequenter vorging.

JBL 78|1 (1959) 34–59 (JAS)

24 E. M. Good, The Barberini Greek Version of Habakuk III

Codex Barberinus Gr. 549 der Vatikanischen Bibliothek (Hab, cap. 3) hat keine Verwandtschaft mit allen bekannten griechischen Übersetzungen. Vf. untersucht die hebräische Vorlage, die Übersetzungsmethoden und Beziehungen zu den anderen Versionen. *Ergebnis:* Der Übersetzer verstand sehr gut das klassische Hebräisch, keine Verwechslungen mit Aramäisch; verwandt mit der achmimischen und der nordafrikanischen lateinischen Version. Für liturgischen Gebrauch zwischen 2. vor- und 1. nachchristlichen Jh. verfaßt, ein Beweis für die Existenz einer Proto-LXX.

VT 9 (1959) 11–30 (CS)

25 Harry M. Orlinsky, The Treatment of Anthropomorphisms and Anthropopathisms in the Septuagint of Isaiah

Verneint auf Grund einer Untersuchung der Übersetzung anthropomorpher und anthropopathischer Wendungen des Jesajabuches durch die Septuaginta das Vorliegen einer bewußten Tendenz zu ihrer Vermeidung. Diese sei relativ selten und durch Stilistik, Textverderbnis oder Verständnis begründet.

HUCA XXVII (1956) 193–200 (OK)

26 Harry M. Orlinsky, Studies in the Septuagint of the Book of Job

Eingehende Untersuchung des Septuagintatextes des Buches Hiob zur Feststellung seiner besonderen Übersetzungstechnik.

HUCA XXIX (1958) 229–271 (OK)

27 Harry M. Orlinsky, Qumram and the Present State of Old Testament Studies: The Septuagint Text

Überblick über den Stand der Erforschung der Qumranschriften, soweit sie für den LXX-Text Bedeutung haben.

JBL 78|1 (1959) 26–33 (JAS)

28 Gillis Gerleman, Studies in the Septuagint. III Proverbs

Introduction (S. 3–5). – I. The Septuagint Proverbs and Extra-Israelitic Wisdom (S. 6–10). – II. Style and Literary Form in the LXX Proverbs (S. 11–35). – III. Religion and Ethics in the LXX Proverbs (S. 36–57). – IV. Origin ob the Greek Book of Proverbs. – Additional Note: The Sahidic Translation (S. 61–63). – Es lassen sich nur geringfügige Einflüsse außerisraelitischer Weisheit auf die LXX-Version erkennen, deren hebräische Textvorlage keinen wesentlichen Unterschied gegenüber MT aufweist. Starke hellenistische Einflüsse sind jedoch in der stilistischen und literarischen Gestaltung nachzuweisen. Stoische Prägung einzelner Gedanken berechtigt nicht dazu, den Übersetzer, der einem frühen Stadium der Auseinandersetzung zwischen alttestamentlichem Geist und griechischer Philosophie angehört, als Stoiker zu charakterisieren. – Job- und Proverbia-Übersetzer sind anscheinend identisch und nicht später als um die Mitte des 2. Jh.s v. Chr. anzusetzen.

LUA 52|3 (1956) 3–63 (FS)

J. Ziegler, Hat Lukian den griechischen Sirach rezensiert?

Aus der Analyse der Minuskelcodices 248–493–637, der Minuskeln 106–130–545–705 und anderer Quellen geht hervor, daß viele Lesarten lukianisch sein können, auch wenn eine äußere Bezeugung fehlt.
Bib 40 (1959) 210–229 = SBO 1, 76–95 (FV)

H. P. Rüger, Vier Aquila-Glossen in einem hebräischen Proverbien-Fragment aus der Kairo-Geniza

MS Heb. e. 43, fol. 51 der Bodleiana, ein Pergamentblatt mit Prov. 17, 16–19, 3, das näher beschrieben wird, enthält vier zwischen den Zeilen des hebräischen Textes stehende, in Großbuchstaben geschriebene griechische Glossen. Alle vier lassen sich von Aquila her erklären, bei zweien wäre auch an Symmachus oder Theodotion zu denken. Das MS tritt an die Seite der 1897 und 1900 von Burkitt und Taylor veröffentlichten Aquila-Palimpseste.
ZNW 50 (1959) 275–277 (FS)

Lennart Cervall, Un lectionnaire de l'Ancien Testament

Beschreibung des als Codex Graecus T 276 in der Stiftsbibliothek von Linköping (Schweden) vorhandenen Lektionars. Der Codex stellt ein *Anagnostikon* dar. Den Buchstaben nach zu schließen stammt er aus dem 12.–13. Jh. Mit einigen Ausnahmen entspricht er dem von Rahlfs (Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche, Berlin 1916) gegebenen System.
SEA XXIV (1959) 89–96 (GMün)

W. Baars, Papyrus Fouad Inv. No. 266 (holl)

In der *New World Translation of the Christian Greek Scriptures*, New York, 1950, der Übersetzung „Zeugen Jehovas", wird κύριος 237mal mit Jehova wiedergegeben. Die Übersetzer berufen sich dafür auf die hebräische Schreibung des Tetragrammatons in sehr alten Handschriften der griechischen Übersetzung(en) des AT. Jedoch, wird eingewendet, beweist die Schreibung noch nichts für die Aussprache. Verwiesen wird auf eine Stelle in den von F. C. Burkitt veröffentlichten Aquila-Palimpsestfragmenten, wo der Abschreiber infolge Platzmangels anstelle des sonst regelmäßigen *jhwh* $\overline{\text{κυ}}$ zung der genötigt war. Wahrscheinlich war κύριος eine Art *qere perpetuum* für *jhwh*. Die hebräische Schreibung des Tetragrammatons findet sich auch in Pap. Fouad Inv. No. 266, dessen Fragmente anschließend, mit textkritischen Noten versehen, veröffentlicht werden.
NTTs 13 (1959) 442–446 (FS)

Neues Testament

Rezensionen – Papyri – Lektionarien – Edition

A. F. J. Klijn, A Survey of the Researches into the Western Text of the Gospels and Acts (1949–1959)

I. Zusammenfassung der Forschungsergebnisse zu den „westlichen" Lesarten in Evv und Apg seit 1949 nach folgenden Gesichtspunkten: 1. Syr. Text und davon abhängige Übersetzungen, 2. Erforschung des Diatessaron, 3. Cäsareensischer Text, 4. Textgestalt im westlichen Bereich des frühen Christentums (Gallien, Rom, Karthago). – II. Die Gestaltung der westlichen Textform wird weiter untersucht auf 5. Einflüsse durch außerkanonische Schriften, die nicht sehr stark waren (bes. Zitate früher Kirchenschriftsteller und Schriften syrischen Ursprungs). 6. Für den Text von Apg sind Untersuchungen einer großen Anzahl von HSS, vor allem P 45, bedeutsam, nicht allein die bisher bevorzugten Hss. D, Sin., Vat. B. (Die Untersuchung der georg. Übersetzung durch G. Garitte wird mit Spannung erwartet und könnte völlig neues Licht auf den Text von Apg werfen).
NT 3/1–2 (1959) 1–27; 3/3 (1959) 161–173 (JAS)

Paul Glaue †, Einige Stellen, die die Bedeutung des Codex D charakterisieren

D ist in seiner Grundlage die einzige alte, unrezensierte Textform, die trotz gewisser Fehler (durch Verlesen und Verschreiben, durch Konformation und Harmonisierung) dem ursprünglichen Text der Evv und Apg ganz nahe steht. An einer Reihe von D-Lesarten werden textlich und sprachgeschichtlich beachtenswerte Punkte aufgezeigt, wo allein aus D der ursprüngliche Wortlaut ermittelt werden kann (Mt 26,74; Mk 4,25; 13,17f.; 15,34.39; 16,65; Lk 14,5; 17,7–11 u. a. m.).
NT 2/3–4 (1958) 310–315 (JAS)

35 James D. Yoder, The Language of the Greek Variants of Codex Bezae

Orthographie, Morphologie und Syntax der Varianten des Cod. Bezae stimmen überein mit dem einheimischen Griechisch der ersten christlichen Jahrhunderte. Manche Anklänge an die LXX sind vorhanden. Jedes biblische Buch hat noch seine Besonderheiten. Umfassende Materialuntersuchungen, die zu diesem Ergebnis führten, sind in der Dissertation des Vf. *The Language of the Greek Variants of Codex Bezae Cantabrigiensis*, Princeton 1958, dargelegt.

NT 3/4 (1959) 241–248 (JAS)

36 James D. Yoder, Semitisms in Codex Bezae

Die Sonderlesarten des Cod. Bezae weisen in manchen Abschnitten des NT auf stärkeren semitischen Einfluß hin als etwa in B oder A (Wortstellung, Parataxis, Setzung und Auslassung des Artikels), wobei jedoch zu beachten ist, daß solche Eigenheiten auch in der griechischen Muttersprache vorkommen.

JBL 78/4 (1959) 317–321 (JAS)

37 J. Harold Greenlee, Some Examples of Scholarly „Agreement in Error"

An einer Reihe von Beispielen läßt sich zeigen, daß durch Irrtum entstandene Zitate aus dem Codex Ξ (nach dem Faksimile von Tregelles) von vielen Wissenschaftlern ungeprüft im textkritischen Apparat übernommen und weitergegeben wurden.

JBL 77/4 (1958) 363–364 (JAS)

37a J. H. Greenlee, The Catena of Codex Zacynthius

Der Artikel präsentiert die Ergebnisse einer neuen Überprüfung von Codex Ξ oder 040, über den wegen der Irrtümer Tregelles und der Mißverständnisse der Ausführungen Tregelles durch andere in die Fachliteratur und Handbücher viel Irriges hineingeriet. Ξ ist ein Palimpsest von ursprünglich 89 Pergamentblättern (nach Faltung in der Mitte 178 S. der Minuskel), von denen eine Reihe fehlt. Er enthielt ursprünglich *nur Lk* als Lemmata und die kommentierende Katene, deren genauen Inhalt G. angibt. Auch über die Schrift ist nicht allein aus dem von Tregelles nachgezeichneten Frontispizium zu urteilen.

Bib 40 (1959) 992–1001 (PN)

38 Harold S. Murphy, On the Text of Codices H and 93

Cod. 93 ist eine Euthalianische HS mit einem Kolophon, das aus H (oder einer Schwester-HS von H) übernommen wurde. Der Text von Cod. 93 weist gegenüber H starke Abweichungen auf, deren Ursprung noch nicht genügend geklärt ist. Mit Pamphilus und Cäsarea steht Cod. 93 nicht in Zusammenhang, was für H viel eher wahrscheinlich ist.

JBL 78/3 (1959) 228–237 (JAS)

38a Harold S. Murphy, The Text of Romans and 1 Corinthians in Minuscule 93 and the Text of Pamphilus

Das in 2 Tabellen vorgelegte Ergebnis der Kollation von Min. 93 (griech. MS II A 7 der Bibl. Nazionale von Neapel) mit den besten Zeugen des Pamphilus-Textes, vor allem Eus., *Dem. Ev.*, spricht nicht zugunsten der Angabe des Kolophons, die HS sei nach Pamphilus „korrigiert" worden. Wie kam es zu dieser Angabe? We may suppose that the colophon of 93 was simply copied from another MS, the text of which was corrected to the text of Pamphilus, but the text of 93 was not.

HarvTR LII/2 (1959) 119–131 (FS)

39 R. W. Lyon, A Re-Examination of Codex Ephraemi Rescriptus

1. Kurze Geschichte der Handschrift und ihrer bisherigen Auswertung für die Textkritik. – 2. Einzelbeobachtungen, die neues Licht bringen oder Irrtümer richtigstellen, über ursprüngliche Anzahl der Blätter, der Schreiber und Korrektoren. – 3. Liste von bedeutsamen Fehlern in der Ausgabe von Tischendorf, die auf Grund genauerer Untersuchung verbessert werden.

NTS 5/4 (1959) 260–272 (JAS)

40 J. Neville Birdsall, The Text of the Acts and the Epistles in Photius

Vf. setzt hier seine Untersuchung der ntl Zitate in den Werken des Photius fort. Das schon an den Evangelien gewonnene Ergebnis findet in Act und Episteln seine Bestätigung: Photius verwendet

einen Mischtext (I-Gruppe von Sodens), der sich aus dem Byzantinischen Text und früheren und besseren Textgestalten zusammensetzt. Die letzten Konsequenzen aus dem Textmaterial, das Photius liefert, sind noch nicht gezogen; Vf. möchte aber durch seine Veröffentlichung zur Weiterarbeit in dieser Richtung anregen.

JTS IX|2 (1958) 278–291 (HL)

J. Schmid, Der Apokalypse-Text des Oikumenios

Greg. 2053 [saec. 13., Messina] zeichnet sich dadurch aus, daß sie außer dem Apk-Text auch den Kommentar des Oikumenius (erste Hälfte des 6. Jh.) enthält. Da bekanntlich „der Text eines Kommentars der Gefahr der Überarbeitung weniger ausgesetzt war als der Bibeltext" (936), gelingt es unter Beiziehung von zwei Stämmen anderer den Kommentar teilweise enthaltenden Handschriften, zum Apokalypsetext des Oikumenios vorzudringen. Dieser ist wegen seiner Nähe zu „C" trotz einer Anzahl von AN und K-Lesarten ungewöhnlich wertvoll.

Bib 40 (1959) 935–942 = SBO 2, 367–374 (PN)

Merrill F. Unger, Phenomenal Discoveries of Papyri and the New Testament

Die größeren Papyri werden kurz beschrieben, ihre Bedeutung für die Erforschung des neutestamentlichen Textes wird dargelegt.

BS 116|464 (1959) 310–316

Bruce M. Metzger, Recent Discoveries and Investigations of New Testament Manuscripts

Zusammenfassender Überblick über die Handschriftenfunde und Arbeiten zu den Übersetzungen und zur Textkritik des NT, die im Jahre 1958 veröffentlicht wurden.

JBL 78|1 (1959) 13–20 (JAS)

G. Danesi, Il più antico codice del Vangelo di Giovanni. Il Papiro Bodmer II recentemente scoperto

Bericht über den Papyrus Bodmer II (P^{66}), Beschreibung des Codex. P^{66} proägyptisch oder besser protoägyptisch. Die geschichtliche und exegetische Bedeutung: er enthält keine entscheidenden Elemente für die Lösung von Schwierigkeiten des Johannesevangeliums, aber besonders wertvolle Hinweise.

RBibIt VI|4 (1958) 295–322 (OSch)

Ed. Massaux, Quelques Variantes importantes de P. Bodmer III et leur Accointance avec la Gnose

An einigen Stellen des Johannesevangeliums wird der gnostische Charakter der bohairischen Übersetzung des Textes von Pap. Bodmer III gezeigt (6,33.63; 7,52; 8,25.44.57; 16,8.10). Es handelt sich um eine frühgnostische Revision nach der Art Herakleons, des Evang. Veritatis und der Schule Valentins.

NTS 5|3 (1959) 210–212 (JAS)

M. Brändle, P^{66}

Vorbemerkungen über die Textüberlieferung des NT und Informationen über den neuentdeckten P^{66} (Papyrus Bodmer II).

Orientierung 21|1 (1957) 1–3 (HAT)

Harvard M. Teeple – F. Allyn Walker, Notes on the Plates in *Papyrus Bodmer II*

Kritischer Vergleich der drei Faksimile-Tafeln (in der Ausgabe von P^{66} durch V. Martin) mit seiner Transskription, den Anmerkungen und dem kritischen Apparat zur 23. Ausgabe von Nestle zeigt, daß genaueres Studium der Original-HS notwendig ist, da die vorliegende Ausgabe von P^{66} den Ansprüchen der Kritik nicht entspricht. Vor allem scheinen eine Reihe von Korrekturen des Papyrus auf bewußte Textänderung auf Grund einer vorliegenden HS zurückzugehen. Die Dringlichkeit einer völligen Faksimile- oder Mikrofilm-Ausgabe wird betont.

JBL 78|2 (1959) 148–152 (JAS)

V. Ivanov, Über ein neuentdecktes Denkmal der heiligen Literatur (russ)

Berichtet über K. Aland, Papyrus Bodmer II. Ein erster Bericht in Theol. Literaturzeitung, 1957, N. 3. Schlußfolgerung: Aus der Tatsache, daß P^{66} ebensowenig wie P^{45} Ähnlichkeit mit einer bestimmten Textfamilie zeigt, ergibt sich, daß der Nestle-Text nicht vor dem Textus receptus zu bevorzugen ist.

JMP 8 (1959) 79–80 (GN)

49 Floyd V. Filson, The Bodmer Papyri

Kurzer Bericht über Inhalt und Bedeutung des Supplements zu Pap. Bodmer II (Fragmente von Jo 14, 29 – 21,9) sowie der Pap. Bodmer III (Joh und Gen 1,1–4, 2, bohairisch, übersetzt aus einem altsahidischen Text) und V (Genesis Mariae und Apocalypsis Jacob in Griechisch, 3. Jh.).

BA 22|2 (1959) 48–51 (JSch)

50 Edouard Massaux, Le Papyrus Bodmer II (P 66) et la critique néo-testamentaire

Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse der Erforschung des P 66 und ihrer Bedeutung für die ntl Textkritik. Ausblick auf die der Forschung dadurch gestellten weiteren Aufgaben.

SPag I (1959) 194–207 (JAS)

51 R. Schippers, De Rest van P 66

Kurze Besprechung des Supplementbandes zu Papyrus Bodmer, Hinweis auf Literatur und einige Textvarianten.

GerefTTs 59|3 (1959) 81–85

52 Birger Gerhardsson, Ein griechisches Lektionar in Uppsala

Subtile Beschreibung des jetzt als *Gr. 73* in der Universitätsbibliothek vorhandenen Lektionars (i. J. 1950 von einem bulgarischen Flüchtling erworben). Behandelt werden: Paläographische Daten, Inhalt, Festkalender. Der Text gehört zur Koinegruppe (ℜ). Der Entstehungsort des Synaxars wird nicht bestimmt, das Menolog ist höchstwahrscheinlich gegen Ende des 9. Jh.s im westlichen Kleinasien konzipiert worden; von dort her dürfte auch die Handschrift selbst stammen. Sie ist um 1300 geschrieben. *Gr. 73* ist identisch mit dem früher als *Kosinitza 202* bekannten Lektionar. – Eine ebenfalls in Uppsala vorhandene Handschrift *(Gr. 74)* ist identisch mit *Kosinitza 93.*

SEA XXIV (1959) 72–88 (GMün)

53 Karol Gábriš, Codex Maurocordatianus. III. Die Eusebianischen Kanones und Kapitel

Vf. setzt damit die Beschreibung des Cod. Maurocord. fort. Dem Verzeichnis der Canones Eusebiani ist der Brief an Carpianus vorausgestellt, dessen Text mit anderen Handschriften übereinstimmt. Im Verzeichnis der Canones jedoch gibt es gegenüber anderen Handschriften beachtliche Unterschiede, auch stimmen die Kanon-Überschriften im Evangelientext nicht mit dem Verzeichnis völlig überein. Das Verzeichnis scheint dem Codex erst sekundär beigegeben worden zu sein, nachdem dieser schon längere Zeit im gottesdienstlichen Gebrauch war. Die Einteilung des Textes in große Kapitel entspricht im großen ganzen den anderen Handschriften. Die kleinen Kapitel fehlen im Codex.

CV I|4 (1958) 258–262 (JSch)

54 G. D. Kilpatrick, Professor J. Schmid on the Greek Text of the Apocalypse

Ausführliche Besprechung von: J. Schmid, Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Textes, 1.–2. Teil (München 1955/56).

VigChr 13 (1959) 1–13 (GB)

Lateinisch

55 W. Baars, Einige Bemerkungen zu einem altlateinischen Text von Nehemia

VT 58 (1958) 425(CS)

56 Teófilo Ayuso Marazuela y Nicolás López Martínez, Una importante colección de códices burgaleses tardíos con Salterio Mozárabe (Eine wichtige Sammlung später Hss von Burgos mit dem mozarabischen Psalter)

Bericht der Entdeckung und Beschreibung dreier HSS der Kathedrale von Burgos aus dem 14.–16. Jh., die ganz oder teilweise das westgotische Psalterium (Vetus Latina Hispana) in altüberlieferter Textform enthalten (in der Zählung des span. Bibel-HSS-Verzeichnisses jetzt No. 258–260). Textkritische Untersuchung von Pss 26 und 66 zeigt, daß es sich um einen mozarabischen Psalter der Rezension B handelt.

EstBi 18|1 (1959) 5–20 (JAS)

T. Ayuso Marazuela, El Salterio de Gregorio de Elvira y la Vetus Latina hispana

Nach der Aufzählung der Werke des G. werden die Beziehungen, Abweichungen und Berührungen seiner Psalmenzitate mit der spanischen VL, vertreten durch das mozarabische, gallikanische, römische, mailändische Psalterium und andere Texte, im einzelnen untersucht.

Bib 40 (1959) 135–139 = SBO 1, 1–25 (FV)

A. Gil Ulecia, Un intéressant lectionnaire latin gothique inconnu

Ce lectionnaire de la bibliothèque de la cathédrale de Saragosse en Espagne (sign. 11/52, no 653 du registre) n'a été jusqu'à présent ni décrit, ni étudié, ni même catalogisé. Bien que postérieur à la recension sorbonnique de la Vulgate, il représente un texte antérieur à celle-ci et offre de nombreuses variantes textuelles intéressantes, tant pour l'Ancien Testament que pour le Nouveau, soit par rapport à la Vulgate, soit par rapport à la Vetus Latina. L'auteur projette de publier la liste complète de ces variantes, et présente dans cette étude quelquesunes des plus intéressantes: Jdt 9,17–19; 15,9–11; Bar 3, 9–38; Joel 2,28–29; Mich 5,3; 7,14; Eccli 15,1–6; 31,8; Act 14,4–6; Jac 1,7.9; 4,5–6.

SPag I (1959) 208–215 (ChBr)

F. Asensio SJ, Juan de Mariana ante el binomio vulgata-decreto tridentino (J. de Mariana und das Problem des tridentinischen Vulgatadekretes)

Kennzeichnung der Stellungnahme von J. de Mariana SJ zum Vulgatadekret nach einem erst kürzlich veröffentlichten handschriftlichen Gutachten (E. Rey, Censura inédita de P. J. Mariana; Razón y Fe [1957] 525–548), das für einen Prozeß der Inquisition gegen Hebraisten in Salamanca verfaßt worden war. Seine Grundideen über die richtige Auslegung des Dekretes und die Aufgeschlossenheit für die Bibel im Urtext sind in seiner gedruckten Schrift „Pro editione Vulgata" niedergelegt.

Est Bi 17/3 (1958) 275–288 (JAS)

Félix Asensio SJ, Huellas bíblicas de Juan de Mariana en sus años de Toledo (Spuren der bibelwissenschaftlichen Arbeit von Juan de Mariana in seinen Jahren in Toledo)

Biographisch-literargeschichtliche Untersuchungen über die kritische Zensurarbeit Juan Marianas zur griechischen Ausgabe des NT von Pedro Fajardo und Juan Harlem. Aus diesen Arbeiten erwuchsen die Grundkonzepte der Kriterien Marianas für neue Bibelübersetzungen, die er in „Pro editione Vulgata" später niederlegte.

EstBi 17/4 (1958) 393–410 (JAS)

Walter Thiele, Wortschatzuntersuchungen zu den lateinischen Texten der Johannesbriefe

Auf die Literatur- und technischen Angaben (Abkürzungen, Sigeln) und die Einleitung folgen im ersten Teil der Darbietung des Materials: Die griechischen Wörter und ihre verschiedenen Übersetzungen. Im zweiten Teil A. Allgemeine Wortschatzuntersuchungen: Wechsel der Wortwahl, um Wiederholung zu vermeiden. – Klassifizierung des Wortschatzes (1. Cyprian und die gleichzeitige afrikanische Literatur; 2. Belege aus Cyprian und Pseudo-Cyprian fehlen). Einfluß des griechischen Textes. – B. Beschreibung der Texttypen (K, C, Lucifer, S, T, V, Augustin). – Zusammenfassung: Cyprian und Pseudo-Cyprian als Tradenten der ältesten Texte; bereits hier einsetzende Tendenz zur „Europäisierung" des Wortschatzes. – Es folgen griechische und lateinische Wortregister.

Vetus Latina, Aus der Geschichte der lat. Bibel 2 (1958) 7–48 (FS)

Syrisch – Koptisch – Altarmenisch – Altgeorgisch – Arabisch

L. Delekat, Die syro-palästinische Jesaja-Übersetzung

Sucht zu zeigen, daß die syro-palästinische Übersetzung des AT nicht aus der LXX, sondern aus dem Hebräischen geflossen ist, wobei sich die auffallende Nähe zur LXX so erklärt, daß beide in der gleichen Targum-Tradition stehen (vgl. auch VT 8, 1958 S. 225 ff.).

ZAW 71 (1959) 165–201 (OK)

E. R. Rowlands, The Targum and the Peshitta Version of the Book of Isaiah

Sowohl Peshitta wie LXX standen unter Einfluß jüdischer Tradition: a) Entweder bevorzugten die Syrer die Targum-Lesarten der LXX deshalb, weil sie ihnen schon vorher bekannt waren; oder b) schöpften beide unabhängig voneinander aus der jüdischen Tradition. – Mit zahlreichen Beispielen belegt.

VT 9 (1959) 178–191 (CS)

64 P. A. H. De Boer, A Description of the Sinai Syriac Ms. 35

VT 9 (1959) 408–412

65 A. F. J. Klijn, Die Wörter „Stein" und „Felsen" in der syrischene Übrsetzung des Neuen Testaments

Untersuchung der einschlägigen Stellen des syr. NT zeigt folgende Entwicklung: 1. In der ältesten Zeit ist Christus Stein *'bn'* – *kph'* (1 Petr 2,8; Röm 9,33; 1 Kor 10,4). – 2. Das Wort *kph'* wird für „Felsen" und „Stein" gebraucht: AT (Peschitto): Mt 27,51.60. – 3. λίθος wird wiedergegeben mit *kph'*, „Fels" nur mit *šw'*.

ZNW 50/1–2 (1959) 99–105 (JAS)

66 H. Schneider, Biblische Oden im syro-hexaplarischen Psalter

Untersucht werden die Moseshymnen (Ex 15; Dt 32), Ps 151 im Syrischen und der Gesang der drei Jünglinge (Dan 3,52–88) im hexaplarischen Psalter.

Bib 40 (1959) 199–209 = SBO 1, 65–75 (FV)

67 J. de Zwaan, Harklean Gleanings from Mingana's Catalogue

Zu den syro-harklensischen Hss. des NT aus der Sammlung Mingana (Woodbrooke Catalogue, Vol. I, Cambridge 1933) werden eine Reihe von Beobachtungen über Verfasser, Datierung und Geschichte der Hss. und des Textes gemacht, die aus Beifügungen zum Schrifttext des HSS oder durch Vergleich mit anderen syr. Hss. erschlossen sind.

NT 2/3–4 (1958) 174–184 (JAS)

68 Walter C. Till, Coptic Biblical Texts Published after Vaschalde's Lists

Der Vf. bietet eine Zusammenstellung aller koptischen Bibeltexte, die Vaschalde's Verzeichnisse („Ce qui a été publié des versions coptes de la Bible", Paris 1919–1922) noch nicht enthalten und erst nach dieser Zusammenstellung erschienen sind. Er nennt Sprache (Sadhidisch usw.), enthaltene Textstelle und Aufbewahrungsort des Fragments.

BJRL 42 (1959) 220–240 (FGr)

69 Pier giuseppe Scardigli, Per una valutazione linguistica della versione armena dei Vangeli

An einer Reihe von Beispielen wird in Gegenüberstellung zum griechischen Text Syntax, übersetzungstechnische und auslegerische Eigenart der altarmenischen Evangelienübersetzung eingehend charakterisiert.

LincRCScmor XIV/7–12 (1959) 370–387 (FS)

70 Louis Leloir OSB, La Version géorgienne de la Bible

Ursprung, Mehrheit der Übersetzungen und Editionen der georgischen Bibel. Bibliographie (Zusammenfassende Untersuchungen, MS-Kataloge, neuere Ausgaben).

Paz 8–10 (1958) 197–203

71 José Ramón Díaz MSC, Las versiones árabes del Pentateuco entre los samaritanos

A brief discussion of the relation between the texts of Derenbourg and the Samaritan version of Sa'adia. The author thinks that the primitive Sa'adia is better represented by the mss. of Derenbourg than by those of Florence.

EstBi XVIII/3 (1959) 299–301 (ESP)

71a Richard M. Frank, The Jeremias of Pethion Ibn Ayyûb al-Sahhâr

Als Probe wird der Text von Jer 1–6 der arabischen Übersetzung des Nestorianers Pethion abgedruckt. Mitte des 9. Jh.s wurde die Übersetzung auf Grund der Peshitta angefertigt. Die neun vorhandenen Mss. gruppiert Vf. nach ihrer Zuverlässigkeit. Die folgende Analyse befaßt sich mit den vielen Glossen verschiedener Typen, mit dem Stil (typisch ist die Verdoppelung einzelner Wörter und Phrasen durch Synonyma), mit Interpolationen, der Übersetzungsweise (kaum etwas wörtlich, Paraphrase) und der Behandlung von Eigennamen, wofür jeweils entsprechende Beispiele gegeben werden.

CBQ XXI. 2 (1959) 136–170 (OSch)

Textgeschichte und Textkritik

AT und NT

M. H. Goshen-Gottstein, Biblical Philology and the Concordance

Vf. legt die Grundsätze einer philologischen Textkritik des alttestamentlichen Textes dar, die er anläßlich der 3. Auflage von Mandelkerns Konkordanz (Jerusalem–Tel Aviv 1955) erarbeitet hat.

JJS VIII/1–2 (1957) 5–12 (GAS)

Mitchell Dahood, The Value of Ugaritic for Textual Criticism

The writer proceeds from the conviction that Ugaritic is one of the most efficient instruments at the disposal of the biblical scholar. Applying this tool to biblical texts, he proposes some new translations and finds confirmation of a translation suggested 40 years ago. Since Ugar. *zby* „gazelle" is used metaphorically for „prince", Isa 23,9b might be rendered „To humiliate every prince, all the honored of the earth". Ugar. *bt ḫbr* „brewery", lit. „house of vats" permits one to take Isa 39,2 *bêt kĕlāw*, Vulg. *domus vasorum suorum*, as „wine-cellar" instead of the usual „armory". Comparison with Ugar. *tspr byrdm arṣ* and Ps 88,5 shows that Baumgartner was correct when he translated Jer 17,3b *Die von dir abfallen, (werden) der Sheol zugeschrieben.* Ugar. *'mq* „strength" clears up the difficulties in Jer 49,2 „Why do you boast of your strength? Your strength has ebbed, O faithless daughter". Ugar. *mhmrt* „throat, gorge" opens up a new possibility in Ps 46,3, „Therefore we shall not fear the gorge of hell, nor the collapse of the mountains into the heart of the sea". Enclitic *mêm* and Ugar. *ḥdy* „to see" are the basis for translating Ps 139,16 „Your eyes did see my life-stages, and in your book were they all written. My days were created, when I was not seen among them". *Ḥdy* may also be found in Ps 33,15 „The Creator sees their heart, He who considers all their actions".

Bib 40 (1959) 160–170 = SBO 1, 26–36 (PN)

Oswald Loretz, Weitere ugaritisch-hebräische Parallelen

Versuch zur Lösung von Textschwierigkeiten durch Heranziehen des Ugaritischen zu folgenden Stellen des AT: Gen 14,6; 31,29; Dt 28,32; Spr 3,27; Soph 3,3b; Hab 1,6; 1 Sm 1,15.

BZ 3/2 (1959) 290–294 (JAS)

J. Schildenberger, Parallelstellen als Ursache von Textänderungen

Anhand zahlreicher Belege aus den beiden Testamenten wird die Rolle der Parallelen in der Überlieferung des Bibeltextes nachgewiesen.

Bib 40 (1959) 188–198 = SBO 1, 54–64 (FV)

Jean Duplacy, Où en est la critique textuelle du Nouveau Testament?

Ces trois articles fournissent une vue d'ensemble sur les travaux en critique textuelle du NT de 1940 à 1956 (et souvent au delà) et précisent l'état actuel des problèmes. Le premier article concerne les questions d'introduction générale et les sources (texte, citations et versions). Le second est d'abord consacré à la méthodologie puis à l'histoire du texte grec manuscrit; les renseignements sont fournis par livres et par groupes de livres; les études sur le texte de versets isolés sont aussi signalées à leur place. Le troisième article a pour objet principal l'histoire des versions (latines, syriaques, coptes, arméniennes, géorgiennes, etc...). Il fournit ensuite une vue d'ensemble sur l'histoire du texte telle qu'elle se dégage des recherches récentes. Le tout se termine par quelques pages sur l'histoire de la critique et les éditions contemporaines du texte. – Sans prétendre être absolument exhaustif, ce travail fournit une documentation très abondante et ne doit rien omettre de quelque importance. – Edition en un volume du texte revu et corrigé des trois articles précédents (même titre): Paris, J. Gabalda & Cie, 1959. in-8°, VI + 103 p.

RSR XLV (1957) 419–441: XLVI (1958) 270–313. 431–462

J. Duplacy, Citations patristiques et critique textuelle du Nouveau Testament: à propos d'un livre récent

Vf. übt scharfe Kritik an der Arbeit von R. W. Muncey, *The New Testament, Text of S. Ambrose* (Cambridge 1959). Das Buch trägt wenig bei zur ntl Textkritik. Vor allem der grundlegende Teil, die Herstellung des ambrosianischen Schrifttextes, ist sehr unzuverlässig.

RSR 47 (1959) 391–400 (GB)

78 S. Zedda SJ, Su alcuni punti della critica testuale des NT

An Hand von J. Duplacy wird das Wichtigste zusammengefaßt über Bestand und Klassifizierung der Dokumente und Texttypen (1), über die Zitate bei den Vätern und die verschiedenen Übersetzungen des Urtextes (2), über Varianten und kritische Regeln (3).

RBibIt VII (1959) 70–77 (OSch)

79 Bruce M. Metzger, On the Citation of Variant Readings of Matt 1,16

Richtigstellung einer irrtümlichen Angabe zur Stelle im kritischen Apparat von „Gospel Parallels. A Synopsis of the First Three Gospels" by Burton H. Throckmorton Jr. (New York ²1957). Im Anschluß daran wird das auf v. Sodens Text aufbauende Vorgehen verurteilt, der nach der Variante von Sy^s einen griechischen Text „erfindet" d. h. rückübersetzt. (So auch nach ihm Huck-Lietzmann, Nestle, Vogels, Kilpatrick.) Übersetzungen, die keine Stütze in einer griechischen Hs. finden, sollten in Latein oder einer modernen Sprache im kritischen Apparat der ntl Textausgaben wiedergegeben werden.

JBL 77/4 (1958) 361–363 (JAS)

80 Burton H. Throckmorton jr., A Reply to Professor Metzger

Nach Dank für den richtigstellenden Hinweis Metzgers (JBL 77/4 [1958] 361–363) wird der Anregung Metzgers entgegnet, daß Übersetzungsvarianten im kritischen Apparat griechischer Textausgaben des NT doch vorteilhafter in griechischer Rückübersetzung vorzulegen wären.

JBL 78/2 (1959) 162–163 (JAS)

81 Ernst Barnikol, Der wissenschaftliche Vorschlag für eine Textausgabe des Neuen Testaments

Auch bei den neueren Bemühungen um die Revision des sog. ‚Nestle-Textes" besteht die Gefahr, daß „wiederum ein eklektisches Werk zustande kommt, ja zustande kommen soll". Der wichtigste Vorschlag zum wissenschaftlichen Verfahren: Man sollte nicht von einer längst überholten Sammelsurium-Textgestaltung, sondern von der jeweiligen „Best-Handschrift" der einzelnen ntl Schrift ausgehen.

WZ Halle VIII/3 (1959) 501–502 (FS)

82 Walter Buder, Sechzig Jahre „Nestle"

Zur Entstehung der von Dr. Eberhard und Dr. Erwin Nestle hergestellten griechischen Textausgabe mit biographischen Hinweisen.

Die Bibel in der Welt (1958) 33–46

Auslegung

Prinzipien und Methoden

Wort Gottes – Inspiration – Autorität der Bibel

83 René Marlé, Les chrétiens et la Parole de Dieu

Die Unionsbestrebungen rufen zur Besinnung über die Schrift als Wort Gottes auf. Das Wort der Schrift ist nicht bloße Aussage, sondern zugleich wirksames Handeln Gottes zum Heil der Menschen. Schriftlich festgelegt ruft es nach autoritativer Auslegung durch die Kirche. Das lebendige Wort Gottes ist geschichtliche Manifestation dessen, der das „Wort" ist, in der Kirche, den Sakramenten usw. und wird so zur gnadenhaft persönlichen Wirklichkeit für den einzelnen Gläubigen. Die Kirche selbst gründet auf dem Wort Gottes, das ihr Christus anvertraut hat. Beide, Wort und Kirche, führen die heilswirkende Gegenwart Christi in seinem Erlösungswerk fort.

Et 92/5 (1959), Tom. 301, 200–207 (JAS)

84 P. Benoit, Les analogies de l'inspiration

L'auteur corrige ou précise quelquesunes de ses expositions antérieures sur l'inspiration. – I. Au lieu de parler de „inspiration prophétique" et „inspiration scripturaire" il propose de parler de „inspiration cognitive, inspiration oratoire et inspiration scripturaire". Il apparaît plus clair ainsi que „inspiration scripturaire" est utilisée au sens étroit du mot. – II. Sur le plan social, avant de pousser à écrire,

l'Esprit Saint a poussé à parler, et avant de pousser à parler, il a poussé à agir. Abraham quittant Ur, Isaïe ouvrant la bouche étaient inspirés par l'Esprit aussi bien que l'écrivain sacré. On pourrait parler d'inspiration dramatique (à agir), d'inspiration prophétique ou apostolique (à parler), d'inspiration hagiographique (à écrire). Beaucoup de malentendus peuvent être évacués par ces distinctions. – Ayant pris conscience de l'action continue de l'Esprit, qui a dirigé toute une histoire de salut avant de la consigner dans des livres, il est clair que, l'inspiration hagiographique ayant finie, l'action de l'Esprit continue à diriger l'Eglise, non seulement par une assistance négative, mais par une stimulance positive dans l'expression de la foi.

SPag I, 86–99 (ChBr)

D. Frangipane, Alcuni problemi di ispirazione biblica e le intuizioni di un filosofo pagano (Plutarco)

Nach einem kurzen Überblick über das Problem der Inspiration bei Franzelin (Unterscheidung zwischen den Gedanken und Ideen als Formalelement und der literarischen Einkleidung als Materialelement), Thomas v. A. (auctor principalis und instrumentalis) und Pius XII. (Divino afflante spiritu) beschäftigt Vf. sich mit Plutarch von Chäronea, dem Verteidiger des Orakels von Delphi und seinen hierfür geschriebenen Dialogen *De defectu oraculorum* und *De Pythiae oraculis*. Er unterscheidet sich mit seiner Auffassung vom Enthusiasmus von der klassischen Linie des heidnischen Prophetismus der Antike (göttl. Wesen im menschl. Organismus – Ekstase – Manie) und nähert sich dem biblischen Denken, wenn er als menschlichen Anteil am Orakel bzw. einer Prophetie die Stimme, den Ton, das Versmaß usw. bezeichnet, als göttlichen aber die Bilder und das Licht in der Seele hinsichtlich der zukünftigen Dinge.

RBibIt VII (1959) 1–24 (OSch)

A. Moretti, De Scripturarum inerrantia et de hagiographis opinantibus

Drei Sätze zur Begründung der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift werden von neueren Autoren vertreten: In der Heiligen Schrift sei weder wahr noch falsch: 1. ea quae objectum formale loquentium non ingrediantur; 2. ea quae opinative proferantur; 3. ea quae privatas hagiographorum persuasiones prodant, sed quae solummodo ut aliarum sententiarum vehicula adhibeantur. – Eingehende Darstellung und Kritik mit dem ausführlich begründeten Ergebnis, daß der zweite Satz (dictiones materialiter erroneae, sed qua opiniones hagiographorum ab errore formali immunes) allen Gegebenheiten und Erfordernissen voll entspreche, während der erste und dritte als nicht so sicher erscheinen.

DThomP LXII/1–2 (1959) 34–68 (FS)

Charles Hauter, Christologie et inspiration des Écritures

In nicht sehr systematischer Weise werden die verschiedensten Gesichtspunkte des Zusammenhanges zwischen Wort und Offenbarung Gottes berührt und die besondere Bedeutung der christologischen Auffassung vom Logos bei Johannes für ein tieferes Verständnis der christlichen Schriftinspiration aufgezeigt.

RHPhilRel 39/2 (1959) 83–96 (JAS)

Oskar Söhngen, Die Autorität der Bibel

Vom Autoritätsschwund der Moderne ausgehend, wird die Notwendigkeit, Autorität zu personalisieren, betont. Auch die Autorität der Bibel wirkt nicht kraft ihrer Institutionalisierung als des heiligen, inspirierten irrtumslosen Buches, sie ist vielmehr, in der glaubenweckenden Autorität Jesu Christi gründend, personaler Natur.

Die Bibel in der Welt (1958) 7–13

G. Ernest Wright, Is Glueck's Aim to Prove that the Bible is True?

Vf. verteidigt Glueck, Albright und sich selbst gegen den von J. J. Finkelstein in *Commentary* 27 (1959) 341–350 erhobenen Vorwurf, als „Fundamentalisten" die Ergebnisse der Archäologie mit der Bibel in apologetischer Tendenz gewaltsam zu harmonisieren. Nach eingehenden wissenschaftlichen Untersuchungen feststellen, daß die Archäologie die Bibel als zuverlässige Geschichtsquelle erweist, ist kein „Fundamentalismus"; eine solche Feststellung ist wissenschaftlich mindestens ebenso korrekt wie die vielen seit Wellhausen aufgestellten und wieder aufgegebenen Hypothesen auf den Gebieten der Literarkritik, Gattungsforschung und Überlieferungsgeschichte.

BA XXII (1959) 101–108 (JSch)

Kanon

90 A. Jepsen, Zur Kanongeschichte des Alten Testaments

Diskutiert die Liste Ms. 54 in der Bibliothek des griechischen Patriarchats in Jerusalem, die auch bei Epiphanius, *De mens. et pond. 23*, überliefert ist, und weist die von Audet und Torrey gezogenen Folgerungen zurück. Er stellt sie neben die des Epiphanius (ihre mögliche Vorlage), des Origenes und Hieronymus. Angesichts des langsamen Vorgangs, in dem sich die rabbinischen Entscheidungen des 1. Jh.s durchsetzten, kann es nicht verwunderlich sein, daß in der Kirche die Abgrenzung des atl. Kanons nicht so rasch zu einem Abschluß kam. (Die Listen werden im Urtext abgedruckt.)

ZAW 71 (1959) No. 114–136 (OK)

91 Albert C. Sundberg jr., The Old Testament of the Early Church (A Study in Canon)

Die Schwierigkeiten, die sich aus dem verschiedenen Umfang des AT nach dem jüdischen und dem frühchristlichen Kanon ergeben, sollten durch die Hypothese eines in Alexandria entstandenen neuen Kanons überwunden werden. Diese seit längerer Zeit herrschende Meinung aber sei irrig, meint der Vf. und begründet das erstens durch eine Untersuchung der Geschichte der Hypothese vom alexandrinischen Kanon, zweitens durch eine Prüfung jener Argumente, die eine solche Hypothese unterstützen könnten, und drittens durch eine erneute Erarbeitung über den Kanongebrauch im Judentum zur Zeit der Anfänge des Christentums.

HarvTR LI/4 (1958) 205–226 (HAT)

Schrift und Tradition

92 O. Vf., Schrift und Tradition

Die theologische Problematik des Verhältnisses zwischen Schrift und Tradition wird an den Arbeiten von J. R. Geiselmann (Die mündliche Überlieferung, hrsg. von M. Schmaus, München 1957, S. 123–206), H. Lennerz SJ (Scriptura sola?: Gregorianum 1959, Heft 1, S. 38–53) und K. Rahner (Über die Schriftinspiration: Quaestiones disputatae, Freiburg 1958) herausgestellt. Lennerz sieht in Schrift und Tradition zwei völlig selbständige, voneinander unabhängige Glaubensquellen; Geiselmann faßt die tridentinische Formulierung (Fallenlassen des „teils-teils" zugunsten von „Schrift und Tradition") so auf, daß alle Glaubenswahrheiten zumindest implicite in der Schrift enthalten sind. Rahner will nicht direkt die Suffizienz der Schrift allein beweisen, doch ergibt sich aus seiner Auffassung und Deutung der Inspiration, daß Schrift, Lehramt und Tradition sich gegenseitig so durchdringen, daß die Annahme zweier oder gar dreier völlig disparater Glaubensquellen in der Form des Denkschemas „teils-teils" ernstlichen Bedenken ausgesetzt ist. Die Ablehnung dieser Formulierung im Tridentinum soll, nach 300 Jahren Abstand, Anregung sein, die Tiefen der Offenbarung und ihrer kirchlichen Geschichte neu theologisch zu durchdenken.

HerKorr 13/7 (1959) 349–353 (JAS)

93 Henri Holstein, La tradition catholique

Die gegensätzlichen Auffassungen der Problematik der „Tradition" zwischen Katholiken und Protestanten werden in ihrer geschichtlichen Entwicklung kurz herausgearbeitet, der heutige Stand der Diskussion dargelegt und die theologischen Voraussetzungen und Hintergründe aufgezeigt.

Et 92/6 (1959) tom 301, 346–354 (JAS)

94 Heinrich Lennerz SJ, Scriptura sola?

Der Aufsatz wendet sich gegen die Deutung, die Prof. Geiselmann der Weglassung des *partim-partim* im Trienter Konzilsdekret über Schrift und Tradition gegeben hat. Es sei nicht die Absicht der Konzilsväter gewesen, ihre Überzeugung von der Unzulänglichkeit des Sola-scriptura-Prinzips abzuschwächen.

Greg 40 (1959) 38–53 (HZ)

95 A. Vedernikov, Rezension

Der Vf. rezensiert die Beiträge von *P. de Vooght OSB*, Écriture et tradition d'après les études cath. récentes und *J. R. Geiselmann*, Un malentendu éclairci: la relation „Écriture-Tradition" dans la théologie catholique in Istina 2/1958. Gegenüber dem Auseinandertreten von Schrift und Tradition bei Canisius und Bellarmin zitiert er ein Wort Lessings: „Alles in der Schrift und alles in der Tradition!" Wie aber ist alles in der Schrift enthalten? In ihrer Lehre muß sich die Kirche immer auf die Schrift beziehen; es ist aber nicht alles mit der gleichen Klarheit in der Schrift enthalten. Alle Wahrheiten ohne Ausnahme sind also mit der Schrift verbunden, aber für eine irrtumslose Auslegung ist die Leitung der Tradition erfordert.

JMP 1 (1959) 74–76 (GN)

Pierre l'Huillier, Die kirchliche Hierarchie und die Lehrgewalt (russisch)

Der in Frankreich lebende, der Moskauer orthodoxen Jurisdiktion unterstehende Vf. behandelt insbesonders das Thema: „Schrift und Tradition". Sein Standpunkt ist: Alle Offenbarungsweisheiten sind zwar irgendwie in der Schrift (vor-)enthalten, doch kann man nicht sagen, daß die Tradition einen bloßen Kommentar zur Schrift darstelle. Die Kirche ist unfehlbar, weil ihr Haupt, Christus, unfehlbar ist. Was ein künftiges ökumenisches Konzil der ganzen Kirche angeht, so lehnt der Vf. es nicht im Hinblick auf die nur sieben unfehlbaren Konzilien ab (wie es gewisse orthodoxe Kreise vertreten); also könnte die orthodoxe Kirche auch dessen dogmatische Entscheidungen annehmen.
JMP 5 (1959) 60–66 (GN)

Kirchliche Weisungen

Johannes XXIII. (Rede zur Fünfzigjahrfeier des Päpstlichen Bibelinstituts)

In der Rede, die insbesondere Div. affl. Spir. zitiert, werden folgende, für kath. Exegeten wichtige Punkte betont: a) an erster Stelle wissenschaftlicher Ernst; b) Mut, die durch neue Forschungen und Funde gestellten Probleme anzupacken, mit nüchterner Klugheit, um nicht als definitiv auszugeben, was nur Arbeitshypothese ist; c) ohne dabei die jahrhundertalte Auslegungsbemühung der Kirchenväter und ausgezeichneten Lehrer zu vernachlässigen; d) Mitarbeit in den Bibelbewegungen; vgl. auch Hirtenbrief S. E. A. G. Roncalli über die Bibel und Laurentius Justiniani in RBibIt 6 (1958) 289–294.

Osservatore Romano vom 19. Februar 1960, S. 1/2 (PN)

Bernard Alfrink, La vulgarisation de la science biblique et les documents de l'église

Seit der Enzyklika Pius XII. „Divino afflante Spiritu" (1943) ist den katholischen Bibelwissenschaftlern größere Freiheit der Forschung gegeben. Die beiden Sekretäre der Bibelkommission schreiben in einem Begleitkommentar zur 2. Aufl. des „Enchiridium Biblicum" (Rom 1954), daß der katholische Bibelwissenschaftler „selbstverständlich in aller Freiheit seine Untersuchungen fortsetzen und die Ergebnisse verwerten kann, allerdings immer mit Vorbehalt der kirchlichen Lehrautorität ..., insofern in den Dekreten der Bibelkommission Ansichten vertreten werden, die weder mittelbar noch unmittelbar mit Wahrheiten des Glaubens und der Sitte zusammenhängen. In der Verbreitung und Verwertung neuer Forschungsergebnisse für die breitere Öffentlichkeit müssen aber Klugheit und Zurückhaltung geübt werden, um Verwirrung der Gläubigen zu vermeiden."
SPag I (1959) 65–75 = BiLi Nr. 5 (1958/59) 195–204 (JAS)

André-Marie Charrue, Ce que l'Église attend des exégètes

Die Kirche erwartet von ihren Bibelwissenschaftlern gründliche Forschung auf allen Gebieten, die die Hl. Schrift betreffen, aber auch Hilfe für die praktische Verkündigung des Wortes Gottes.
SPag I (1959) 76–85 (JAS)

Felicjan Koniecki, Metoda nauczania Pisma Św. w Polskich Seminariach i Institutach teologicznych (Methode des Unterrichts in der Hl. Schrift an den polnischen Seminaren und theologischen Instituten)

Das Unterrichtsprogramm an den polnischen theologischen Lehranstalten richtet sich nach den kirchlichen Weisungen, insbesondere nach den päpstlichen Rundschreiben und nach dem Erlaß der Bibelkommission vom 13. Mai 1950 (Ench. Bibl. 582–610). Vf. gibt recht praktische Hinweise zur Persönlichkeit des Bibellehrers, zum Studienziel, zur Vorlesungsmethode und insbesondere zur Auswahl der Vorlesungsstoffe aus AT und NT, wobei er vier-, sechs- und achtsemestrigen Turnus berücksichtigt und eine entsprechende Stundenzahl vorschlägt. Da man die vielen wertvollen Anregungen nicht in einem kurzen Resümee zusammenfassen kann, wäre eine Übersetzung in eine bekanntere Sprache zu empfehlen.
RBL 12/4 (1959) 345–361 (JSch)

Hermeneutik

A. Bea, „Religionswissenschaftliche" oder „theologische" Exegese?

Die Geschichte der neueren biblischen Auslegungsmethode wird in Grundzügen dargestellt und in den Enzykliken „Providentissimus Deus" Leos XIII. und „Divino afflante Spiritu" der Ausgangspunkt des katholischen Programms aufgezeigt.
Bib 40 (1959) 322–341 = SBO 1, 188–207 (FV)

101 Jean Levie, Interprétation scripturaire: en exégèse – en théologie

Katholische Schriftauslegung darf weder rein historisch vorgehen, ohne Rücksicht auf die dogmatische Bindung an das Lehramt der Kirche, noch darf die Hl. Schrift nur theologisch, einfach als inspiriertes Wort Gottes, ohne Berücksichtigung ihrer menschlichen Seite (geschichtlich-kultureller Hintergrund, Literarkritik, Formgeschichte, Verfasser) aufgefaßt werden. Um den wahren Sinn der Botschaft Gottes zu erfassen, müssen beide Gesichtspunkte vereint werden. Wieweit, auf welche Art, nach welchen Grundsätzen dies zu geschehen hat, wird prinzipiell und in praktischer Anwendung ausgeführt.

SPag I (1959) 100–118 (JAS)

102 Henri Holstein SJ, La Révélation du Dieu vivant

Ausführliche Besprechung des Buches „La Bible, parole humaine et message de Dieu". Coll. Mus. Lessianum, section biblique. Desclée De Brouwer, 1958 von P. Jean Levie SJ, Eegenhoven-Louvain.

NRT 91 (1959) 157–168 (KE)

103 Richard G. Philbin SJ, Some Modern Protestant Attitudes towards Hermeneutics

An Hier., Ep. 48 ad Pamm. 17, anknüpfend werden modern protestantische Richtungen in der Hermeneutik an einigen ihrer Vertreter charakterisiert. Nach kurzem Hinweis auf H. G. Wood und Krister Stanley werden hauptsächlich behandelt: J. Jeremias, Vincent Taylor, R. R. Niebuhr; schließlich als Repräsentanten einer „Anti-Hume-Richtung": M. Ramsay und H. H. Rowley.

CBQ XXI (1959) 115–135 (OSch)

104 Alfred Jepsen, Wissenschaft vom Alten Testament

Eine Besinnung auf die Aufgaben und Hauptprobleme der Wissenschaft vom AT als einer Wissenschaft vom christlichen Kanon. Gegen Wellhausen wird betont, daß es kein Entweder-Oder gibt: entweder „wissenschaftliche" (d. h. historisch-kritische) Behandlung oder „theologische" (d. h. in Verbindung mit den anderen Gebieten der Theologie). Die theologische Fragestellung erst erfaßt die atl. Aussagen in ihrer Fülle.

Aufsätze und Vorträge zur Theologie und Religionswissenschaft 1 (1958) 7–34 (HAT)

105 Willi Marxsen, Der Exeget als Theologe

Untersucht das Verhältnis zwischen exegetischer und theologischer Übersetzung biblischer Texte angesichts der faktischen Preisgabe eines normativen Kanonbegriffes in der evangelischen Theologie. Die Norm liegt nicht in dem Text des NT als solchem, sondern in dem von ihm bezeugten Geschehen, in der Glaubensrelation zwischen Jesus und seinen Zeugen. Demgegenüber muß die altprotestantische Lehre von der Schrift als ein mißglückter Gegenschlag gegen die des Tridentinums beurteilt werden. Die Relation des Glaubens zu Jesus kann angesichts des dauernden Wandels menschlicher Sprache und Vorstellungswelt nur so gewahrt werden, daß sie immer neu gesagt wird. Die Autoren der ntl. Texte machten von dieser Freiheit selbstverständlichen Gebrauch, indem sie die Verkündigung der Lage und Zeit entsprechend variierten. Die Frage, ob diese Verkündigung in ihrer jeweiligen Form auch heute noch relevant ist, ist in zwei Schritten zu beantworten: Erstens muß festgestellt werden, ob die Textaussage in ihrer Zeit wirklich verbindliche Verkündigung der Glaubensrelation zu Jesus war; und zweitens muß überprüft werden, ob dieses Verhältnis zwischen Norm und Verkündigungsgestalt dieser Norm in unsere Gegenwart übertragbar ist.

WuD 6 (1959) 147–158 (OK)

106 Ethelbert Stauffer, Das kritische Vermächtnis des Neunzehnten Jahrhunderts

Die Besprechung des Buches von G. W. Kümmel, Das Neue Testament, Geschichte der Erforschung seiner Probleme (= Orbis Academicus, Bd. III. 3, Freiburg/München 1958), veranlaßt St., an Hand des bei K. gebotenen Textmaterials in aller Kürze forschungsgeschichtlich die Frage zu behandeln: Ist die Christusbotschaft der Urkirche Bezeugung oder Verfälschung Jesu von Nazareth, seiner Gestalt, Geschichte und Botschaft? Dabei vertritt er den Standpunkt, daß die Wissenschaft vom NT ausschließlich eine historische Disziplin ist, den Glauben also nicht als Erkenntnismittel benutzen darf, und fordert eine konsequente Diakritik zwischen primärer Jesusüberlieferung und sekundärer Gemeinde-Christologie. Es sei zwar eminent schwer, aus der synoptischen Jesusüberlieferung die Urbotschaft Jesu von Nazareth herauszuschälen, aber der einzig mögliche Weg; denn der über Paulus kann nicht zum Ziele führen.

TLZ 84 (1959) 641–648 (PGM)

Nels F. S. Ferré, Notes by a Theologian on Biblical Hermeneutics

Jede Schriftauslegung hat folgendes zu berücksichtigen: 1.Wie weit kommt sie an die Tatsachen heran, die durch die Schrift berichtet werden (durch Hss., geschichtliches Vergleichsmaterial, mündliche Überlieferung). – 2. Die Auslegung (und der Auslegende) darf nicht isoliert werden von diesen Data durch die Begrenztheit des Menschen, festgelegte Schulmeinungen und die konkrete geschichtliche Situation, unter deren Einfluß sie steht. – 3. Der volle „Kontext" für jede Schriftinterpretation ist Christus selbst, auf den alles als seinem Mittelpunkt hingerichtet ist, seit der Schöpfung durch die ganze Geschichte der Menschheit hindurch, AT und NT, unsere aktuelle und kosmische Situation, bis zur Endzeit. Darin zentriert grundsätzlich jedes Auslegungsprinzip der Schrift.

JBL 78|2 (1959) 105–114 (JAS)

F.W. Grosheide, Een en ander over de Schriftuitlegging (Bemerkungen zur Schriftauslegung)

Auslegungsgeschichtlicher Rückblick auf Richtungen und Methoden (Rezeption der Allegorese von den Griechen, Reformation, Rationalismus des 18. Jh.s, historische Methode). Frage nach der besonderen Aufgabe der Reformierten: Es gilt unter Nützung der historischen Hilfsmittel und Methoden die Schrift als Offenbarung Gottes zu sehen. „Wir haben im Glauben das Zeugnis anzutreten, das die Bibel über sich selbst gibt. Sie selbst und sie allein offenbart uns, was die Bibel tatsächlich ist."

GerefTTs 59 (1959) 161–166 (WK)

Kornelis Heiko Miskotte, Zur biblischen Hermeneutik

In vier Vorträgen und einer Predigtskizze sucht Vf. die reformatorische hermeneutische Regel *scriptura scripturae interpres* in ihrer gegenwärtigen Bedeutung im Horizont einer reformierten Theologie allgemeinverständlich zu entfalten.

TSt 55 (1959) 3–56 (OK)

J. Schildenberger, Aussageabsicht der inspirierten Geschichtsschreiber des Alten Testaments bei der Kompilation von Überlieferungen, sich widersprechenden Doppelberichten und ätiologischen Erzählungen

Bei Lösung der Schwierigkeiten angesichts der Aussageabsicht der Geschichtsschreiber des AT soll man nicht mit der Theorie der citatio implicita oder explicita arbeiten. Man soll vielmehr mit der eigenen Art und Zielsetzung der biblischen Geschichtsschreibung rechnen und auch bei Doppelberichten nachgehen, ob sie doch nicht eine eigene Funktion in der Erzählung haben, und bei Ätiologien unterscheiden zwischen denen, die eine wesenhafte Beziehung zur Heilsgeschichte haben und solchen, die in sich indifferent und nachträglich damit verbunden sind.

SPag I (1959) 119–131 (ChBr)

Thomas Barrosse CSC, The Senses of Scripture and the Liturgical Pericopes

Schon im AT formten bestimmte Prinzipien Israels Haltung gegenüber der Hl. Schrift: 1. Reinterpretation israelitischer Institutionen durch den liturgischen Kalender des Pentateuch und des Richterbuches. – 2. Gottes Eingreifen in die Geschichte wird einheitlich und kontinuierlich aufgefaßt auf ein bestimmtes Ziel hin. – 3. Gottes Wort wird als endgültig und absolut aufgefaßt (Schöpfungsworte – „zehn Worte" seines Gesetzes). Reinterpretation überdenkt immer wieder die Geschichte oder die Einrichtungen oder Gottes geschriebenes Wort, um es immer enger und voller mit dem Gott der Offenbarung zu verbinden, wie er sich selbst auch immer mehr kundtut. – Das NT und die Kirche übernehmen diese Grundsätze: 1. Der kontinuierliche Charakter von Gottes Handeln in der Geschichte. Hier ist Christus das Ziel, alles läuft auf ihn zu. – 2. Die Haltung des definitiven Charakters des Wortes Gottes im AT (Christologisierung – Anwendung auf die Kirche). – 3. Ihre Ausdehnung auch auf Worte und Taten Jesu. Diese Prinzipien gingen über auf die Väter (Bibel als Katechismus, Betrachtungsbuch, Dogmatik). Ihre Reinterpretation reicht nicht so weit wie die des AT durch das NT, aber sie folgen den Spuren (Typologie – Christologisierung der Psalmen – Reinterpretation des NT). Auch in der Liturgie können wir keine andere Haltung erwarten.

CBQ XXI|1 (1959) 1–23 (OSch)

John J. O'Rourke, Marginal Notes on the Sensus Plenior

Vf. bejaht den sensus plenior als sog. „Sinn der Erfüllung", untersucht kurz sein Verhältnis zur Auffassung des menschlichen Autors und hebt ihn ab vom „Folgerungssinn".

CBQ XXI|1 (1959) 64–71 (OSch)

113 Henri de Lubac SJ, A propos de l'Allégorie chrétienne

Verteidigung der allegorischen Exegese, besonders gegen J. Pépin, Mythe et allégorie (Paris 1958). a) Der Ursprung der Allegorie ist nicht bei Philo und den heidnischen Philosophen, sondern bei Paulus zu suchen. Das bezeugen Tertullian und Origenes und spätere Schriftsteller, wie Hilarius, Augustinus und Gregor d. Gr. – b) Wenn Origenes sagt, daß eine Bibelstelle keinen Literalsinn hat, meint er damit nur, daß wir es mit einer Metapher zu tun haben. – c) Der Literalsinn verhält sich nicht zum höheren Sinne wie die Auslegung der Mythen κατὰ δόξαν und κατὰ ἀλήθειαν. Der Literalsinn hat wirklich historische Bedeutung, und der höhere Sinn bezieht sich nicht auf irgendeine spekulative Idee, sondern auf die höchste Wahrheit selber. Wer die allegorische Schriftauslegung mit der Allegorisierung der Mythen auf eine Linie setzt, macht die Schrift zu einer Mythe.

RScRel 47 (1959) 5–43 (GB)

114 J(ean) Daniélou SJ, Von der moralischen zur heilsgeschichtlichen Schrifterklärung

Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter in Lk 10 wird heute meistens moralisch gedeutet: Nächstenliebe ist geboten. Doch die alte Väterüberlieferung sieht, durchaus fußend auf der Auffassung des NT, in dem Gleichnis die Offenbarung der Geheimnisse des Gottesreiches: „Der Samariter ist ein Bild Christi; der von den Räubern ausgeplünderte Mann stellt die von den Dämonen beraubte Menschheit dar; die Herberge ist ein Sinnbild der Kirche." – Aus: Mélanges Bibliques André Robert, Travaux de l'Institut Catholique de Paris 4, Paris 1957.

TDig 2/4 (1959) 242–248 (HAT)

115 Josef Schmid, Die alttestamentlichen Zitate bei Paulus und die Theorie vom sensus plenior

An einer Reihe von Zitaten wird die Art der Verwendung des AT durch Paulus untersucht und nachgewiesen, daß ihr Gebrauch bei Paulus sich oftmals nicht vom Literalsinn des AT herleiten läßt. Die Theorie vom sensus plenior aller atl Texte ist demnach nicht haltbar, die „Harmonie der beiden Testamente" in diesen Fällen nicht vorhanden (z. B. Röm 3,20, Ps 142,2; Röm 4,6f., Ps 31,1f.; Röm 10,6–9, Dt 30,12–14, Ps 106,26; Röm 10,18, Ps 18,5; 1 Kor 15,25, Ps 109,1 u.a.m.).

BZ 3/2 (1959) 161–173 (JAS)

116 Heinrich Gross, Zum Problem Verheißung und Erfüllung

Sachliche Grundlage der Auslegungsmethode, die das Verhältnis zwischen AT und NT zu erfassen sucht, ist die Beziehung von Verheißung und Erfüllung. – Drei moderne Lösungen: 1. F. Baumgärtel (Verheißung. Zur Frage des Verständnisses des AT, Gütersloh 1952): Das AT ist nicht Verheißung, die im NT erfüllt wird. Es hat für den Christen nur in formaler Hinsicht Bedeutung als „Zusage Gottes", nicht als „Heilsgeschichte". Inhaltlich bindet beide nur die Grundverheißung: „Ich bin der Herr, dein Gott." – 2. R. Bultmann (Weissagung und Erfüllung: ZTK 47 [1950] 360–383; StTh 2 [1948] 21–44): Im Begriff des Bundes, der Königsherrschaft Gottes, des Gottesvolkes zeigt sich die atl Geschichte als Weissagung, die in ihrem „inneren Widerspruch, ihrem Scheitern" Verheißung ist. Die geschichtlich-empirischen Gegebenheiten des AT erfahren im NT nicht ihre Erfüllung, sondern ihr „eschatologisches Ende". Zwischen AT und NT besteht eine dialektisch aufgefaßte Diskontinuität. – 3. A. A. v. Ruler (Die christliche Kirche und das AT, München 1952) anerkennt die Beziehung von Verheißung und Erfüllung zwischen AT und NT. Aber die Theokratie des AT ist das entscheidende Offenbarungsfaktum überhaupt, Christus nur eine einmalige soteriologische Gottestat. Das AT steht über dem NT, Theokratie und Eschatologie sind Synonyma, die ganze Offenbarung des AT und NT bleibt auf dem einmal erhaltenen diesseitigen Niveau. – Richtig verstanden ist das AT Phase (oder eine Reihe von Phasen) in der aufsteigenden Linie des fortschreitenden Ganges der Offenbarung in der Heilsgeschichte, was an Gen 12,1–3; Ex 3,8; Jer 23,39 gezeigt wird: Gott lenkt mit seiner Initiative die Geschichte des AT auf die Fülle der Zeit und durch sie als neue Weissagung auf das Ende der Zeit hin. Die Erfüllung erfolgt auf höherer Ebene als die Verheißung, als „Entsprechung" zur Verheißung.

BZ NF 3/1 (1959) 3–17 (JAS)

*

117 Gerhard Ebeling, Wort Gottes und Hermeneutik

I. Das reformatorische Schriftprinzip ist ein hermeneutisches Prinzip. – II. Hermeneutik hat als Lehre vom Verstehen mit dem Wortgeschehen (Anleitung, wie geschehenes Wort zum Verstehen kommt) zu tun. – III. Das primäre Verstehensphänomen ist nicht das Verstehen von Sprache, sondern durch Sprache. Das Wort selbst hat hermeneutische Funktion. Umfassende Verstehensdifferenzen (etwa zwischen den Konfessionen) sind hermeneutischer Art. – IV. Theologische Hermeneutik ist Lehre vom Worte Gottes. Gegenüber dem Mythischen muß Hermeneutik zur Entmythologisierung werden. In der Predigt sollen nicht Worte Gottes, sondern soll das Wort Gottes verkündigt werden. Wort ist

Geschehen, Partizipation und Kommunikation. Aus geschehener soll geschehende Verkündigung werden. Der Text muß als Wort interpretiert werden. Predigt ist Ausführung des Textes. Existentiale Interpretation ist Interpretation des Textes in Hinsicht auf das Wortgeschehen. Das hermeneutische Prinzip ist das Wortgeschehen selbst, der Mensch als Gewissen.

ZTK 56 (1959) 224–251 (WM)

8 Ernst Fuchs, Was wird in der Exegese des Neuen Testaments interpretiert?

I. Zum Thema: In der Exegese des NT ist seine Existenz als „Text", seine Funktion als Sprache, zumal in der Situation der Predigt zu interpretieren. Aufgabe der existentialen Interpretation ist die Bearbeitung der Sprachlichkeit der menschlichen Existenz geworden. Der Mensch hat unter den Möglichkeiten seines Verhaltens besonders die Freiheit zum Wort. – II. Beispiele: 1. Das Gleichnis vom Senfkorn (Mt 13,31): Es gilt, das Kommen der Basileia als nahe Zukunft zu verkünden. Skopus: Gottes Wunder richtet sich nach unserer Not. Das Tertium comp. ist nicht: kleine Ursache – große Wirkung; sondern: kleiner Einsatz – großer Gewinn. – 2. Der Schatz im Acker (Mt 13,44): Tertium comp.: großer Einsatz – größerer Gewinn. Jesus setzt sich dafür ein, daß die Basileia zu denen kommt, die an sie glauben. – III. Methodologische Diskussion: Es müssen bedacht werden: 1. Jesu Gebet (mögliche „Enttäuschung" oder Selbsttäuschung?); 2. Die Freiheit zum Wort als Existential. – Die existentiale Interpretation weist uns mit Hilfe des Existentials der „Freiheit zum Wort" gerade beim Glauben an das Wort in das Wesen der Liebe. Die Liebe bindet in der Geschichte stets an ein Wort, weil sie uns ihr Wort gibt.

ZTK 56 (1959), 1. Beiheft, 31–48 (WM)

9 Robert E. Cushman, Is the Incarnation a Symbol?

Ausgehend von Bultmanns Behauptung, die Inkarnation sei „ein eschatologisches Geschehen und nicht ein datierbares Ereignis der Vergangenheit", spürt Vf. den Voraussetzungen Bultmanns nach. Er sieht die methodischen und kritischen Wurzeln Bultmanns in seiner Abhängigkeit von W. Wrede, W. Bousset, A. Schweitzer und W. Herrmann. Der eigene methodische Standpunkt Bultmanns ist gekennzeichnet durch seine konsequente Anwendung der formgeschichtlichen Methode. Die Folge davon ist der äußerste Skeptizismus in bezug auf das, was wir vom historischen Jesus wissen können. Das ist das Ende der Leben-Jesu-Forschung und das Eingeständnis ihres Fehlschlags. Vf. richtet an Bultmann die kritische Frage, ob ein unerkennbares Ereignis der Vergangenheit solche unbedingte Bedeutung für uns haben könne wie Bultmann es behauptet. – Sodann geht Vf. den theologischen und philosophischen Grundlagen Bultmanns nach. Seine geistigen Ahnen seien: Kant, Ritschl, Herrmann, Buber, Dilthey, Husserl und Heidegger. Im Zentrum der Erörterung steht hier der Bultmannsche Begriff der „Geschichte" als „Geschicklichkeit" im Unterschied zu Natur und Historie. Geschichte gehört in den Bereich der Ich-Du-Beziehungen und -Begegnungen. Nur hier kann die Rede sein von Offenbarung und eschatologischem Geschehen. Von hier aus kommt Bultmann zur Ablehnung der Mythologie, Weltanschauung, Metaphysik, überhaupt jeder Form der objektivierenden Redeweise, und damit fällt für ihn natürlich auch die Inkarnation als feststellbare historische Tatsache. – Als Folge dieser Interpretation Jesu als eschatologisches Ereignis sieht Vf. sein Aufgehen im Hier und Jetzt des Glaubens: Christologie wird ersetzt durch Ekklesiologie, d. h. für die Inkarnation: Nach Bultmann wird sie ständig wiederholt in dem Ereignis der Verkündigung. Deshalb stellt Vf. Bultmann die Frage, ob er den christlichen Glauben gegründet sieht auf eine einzigartige Offenbarung oder ob er ihn nur ansieht als „cruciform interpretation of essential human existence", erhellt durch die existential-ontologische Analyse. Wenn Bultmann ersteres nicht auszusagen wagt, wenn Jesus Christus nicht das sachliche Prius zum Kerygma der Kirche ist, dann vermag Bultmann nur noch von einem eigentlichen Selbstverständnis des Glaubens zu sprechen, der auf eine nicht näher erklärbare Weise mit Jesus verbunden ist. Dann aber stellt Bultmann nur eine neue Auflage von Schleiermacher dar und beseitigt das Wunder. Vf. möchte diese Situation überwinden, indem er die Kantische (wenn nicht gnostische) Zweiteilung der Welt in Natur und Geist nicht gelten läßt und so nicht gezwungen ist, Gott aus der Historie in die „Geschichte" zu verbannen und sich aus der Welt zurückzuziehen, sondern in ihr als der Welt Gottes auch die Tat Gottes erkennen kann.

TTo XV|2 (1958) 167–182 (HL)

10 Hellmut Haug, Offenbarungstheologie und existentielle Daseinsanalyse

Die sehr eingehende kritische Analyse Bultmanns geht aus von der Aporie der konsequenten dialektischen Theologie, exemplifiziert an Barth und wendet sich nach längerer Darstellung Heideggers Bultmann zu. Gerade diese Gegenüberstellung zeigt, wie Bultmann an entscheidenden Punkten H. verläßt, z. B. in der Behauptung der reinen Formalität der philosophischen Daseinsanalyse, im Verhältnis ontisch-ontologisch, der Begriffe eschatologische Existenz, Legitimität, Verfallenheit, Eigent-

lichkeit. Dabei wird deutlich, daß Bultmanns Versuch einer existentiellen Interpretation hoffnungslos in den Aporien seiner „dialektischen" Ausgangsposition steckenbleibt (235); er muß die Kontinuität des Seins zwischen Verfallenheit und Eigentlichkeit ablehnen und steht damit in direktem Widerspruch zu der philosophischen existentialen Analyse. Die theologische Interpretation nach Bultmann hat dieser nichts entgegenzuhalten, was diese irgendwie anerkennen könnte (249). Mit dem Glaubensbegriff ist ein insgesamt konkurrierender Glaubensbegriff aufgestellt, der nicht existential interpretiert werden kann. Als Fazit ergibt sich: In Bultmanns Theologie hat der „Dialektiker" mit der existentiellen Interpretation Schiffbruch erlitten (251). Die existentiale Interpretation wird domestiziert, degradiert; das bedingt, daß das Ausgreifen auf eine vorgestellte Transzendenz als das eigentliche Wesen des Glaubens erscheint. Letzteres wird dabei in die mythologische Form seiner Inhalte gesetzt. Bultmann bleibt dabei aber doch in der Mythologie stecken, sein Paradox ist kein anderes als das von Geschichte und Mythologie. Seine Theologie erweist sich als gescheiterte Vermittlung, in der die disparaten Elemente auseinanderfallen. Die Theologie muß sich also nach wie vor entscheiden, ob sie sich der Mythologie oder der Philosophie verpflichten will; denn „die existentiale Interpretation der Mythologie ist selbst schon die philosophische Kritik der Theologie" (253).

ZTK 55|2 (1958) 201–253 (GMün)

121 John Carroll Futrell SJ, Myth and Message. A Study of the Biblical Theology of Rudolf Bultmann

Vf. stellt zuerst die Bedeutung von Mythos bei Bultmann heraus und gibt seine Motive und die Norm an für eine Entmythologisierung des NT (den Mythos interpretieren, um die Botschaft zu entdecken – existentielle Interpretation!). Dann handelt er von Heideggers Philosophie und ihrer Beziehung zu Bultmann (menschliche Existenz – Existenzialkategorien – Heidegger und Bultmann), um schließlich die Ergebnisse der Entmythologisierung des NT durch Bultmann darzustellen (des NT Botschaft über die menschliche Existenz – der Glaubensakt – Bedeutung von Kreuz und Auferstehung, von Jesus selbst – das Wort Gottes). Ein kurzer Blick auf die Kritik an Bultmanns biblischer Theologie von Seiten katholischer und protestantischer Exegeten bildet den Abschluß.

CBQ XXI (1959) 283–315 (OSch)

122 G. Crespy, Science et Mythe chez Bultmann (à propos de „l'Interpretation du Nouveau Testament", traduction O. Lafoucrière)

Summarische Zeichnung der grundlegenden Thesen Bultmanns und seines Anliegens in der Schriftauslegung durch Entmythologisierung. Anschließend werden die Begriffe „Wissenschaft" und „Mythus", wie Bultmann sie versteht, der Kritik unterzogen und abgelehnt.

ETR 33|4 (1958) 129–141 (JAS)

122a F. X. Remberger, Entmythologisierung

Bultmanns Anliegen und (in sieben Punkten) die katholische Kritik dazu.

TDig 2|1 (1959) 17–23 (HAT)

123 Amos N. Wilder, Eschatological Imagery and Earthly Circumstance

Zum richtigen Verständnis eschatologischer Texte ist grundlegend notwendig, ihren Ursprung im „mythischen Denken" und ihre konkrete soziologische Stellung in den religiös-kulturellen Krisen des Judentums (und Christentums) zu berücksichtigen. Jede eschatologische Schrift muß einem zweifachen Test unterzogen werden: 1. Bezieht sie ihre Aussagen und Versicherungen ganz oder nur teilweise auf die geschichtliche Existenz des Menschen in seiner Not? – 2. Schließt die verheißene Erfüllung nur den Menschen oder die ganze Schöpfung ein? – Die Frage nach dem Selbstverständnis und die Not der religiösen Krise sucht Antwort nicht nur für den einzelnen, die bloß innerliche Dimension des Religiösen, die Gegenwart, den Menschen, sondern für die Gesellschaft, den Außenbereich des Menschen, die Vergangenheit (mit Einbeziehung der Zukunft), die Schöpfung. – Die christliche Botschaft der Hoffnung gab diese Antwort in umfassender Weise, konnte sie aber nur in Ausdrücken transzendentalmythischer Feststellungen geben, die jedoch in geschichtlicher Wirklichkeit verwurzelt sind.

NTS 5|4 (1959) 229–245 (JAS)

124 Harold M. Schulweis, Myth and Existentialism

Buber und Bultmann werden als typische Vertreter existentialistischer Theologie im Judentum und Christentum dargestellt. Zugleich bringt der Artikel eine Klärung der Denktypen des Existentialismus und des Naturalismus und ihrer jeweiligen Grenzen und Ebenen.

Judm 6|6 (1957) 303–310 (GAS)

5 Edward Bulanda SJ, Geneza i znaczenie mitu w historii kultury (Ursprung und Bedeutung des Mythus in der Kulturgeschichte)

Vf. bespricht ausführlich die verschiedenen Theorien über Begriff und Entstehung des Mythus und über die Beziehungen zwischen Mythus und Religion und kommt selbst zu folgenden Auffassungen: Der Mythus ist nicht ein Phänomen irrationalen, prälogischen Denkens, sondern ist vielmehr der der menschlichen Ratio einer niederen, unwissenschaftlichen Kulturstufe gemäße Versuch, die Naturerscheinungen und das Wesen des Menschen zu deuten. Mythus ist ursprünglich unabhängig von der Religion und darf mit ihr nicht verwechselt werden, wenn auch beide aufeinander eingewirkt haben. Mythus ist zu definieren als „Erzählung aus der Urzeit anonymen Ursprungs, die in phantasiereicher Gestalt und unter Personifizierung der Naturkräfte das Weltbild der Menschen von niedriger Kultur widerspiegelt". Vf. unterscheidet Naturmythen, Kulturmythen und theogonische Mythen, deren einzelne Merkmale er ausführlich bespricht. – Sowohl das AT wie das NT schöpfen aus den Mythen der Vorzeit zwar viele Vorstellungen und Bilder, enthalten selbst aber keine Mythen. Die Mythen der Vorzeit werden hier ausdrücklich abgelehnt, und sie sind durch die Heilsgeschichte verdrängt. Vf. bespricht dann Bultmanns „Entmythologisierung" und setzt sich damit kritisch auseinander, wobei er die bisherige Diskussion um dieses Thema zusammenfaßt.

RBL 12 (1959) 373–396, 453–472 (JSch)

6 John L. McKenzie SJ, Myth and the Old Testament

Vf. gibt einen kurzen Überblick über Definitionsversuche des Begriffes Mythos, mythisch. Es ist leichter zu sagen, was Mythos nicht ist (nicht Metapher, Poetik, Geschichte, Erzählung; nicht identisch mit Natur; nicht allegorische Schau der Natur; nicht logisch-diskursives Denken oder dessen Ersatz; nicht identisch mit Poetismus). Positiv könnte man ihn so umschreiben: Die im Symbol zum Ausdruck kommende Intuition des mythosschaffenden Menschengeistes von einer unbekannten transzendenten Wirklichkeit. Gegenüber H. Gunkel wird darauf hingewiesen, daß das AT ausgedehnten Gebrauch macht von mythischer Sprache, Vorstellung und Begrifflichkeit. Das wird an den Beispielen der Schöpfungs- und Sintflutgeschichte nachgewiesen (Gen 1 als Beispiel einer Neubehandlung eines bekannten Mythos). Dabei ergibt sich ein entscheidender Unterschied in der Gottesauffassung Israels. Gott ist als die unbekannte Wirklichkeit ein persönlicher, aber auch nicht der total Unbekannte; denn er hat sich geoffenbart. So werden die mythischen Stücke wie Sintflut und Schöpfungskampf gereinigt von dem, was mit dieser Gottesauffassung in Widerspruch steht. Gott aber bleibt trotz allem der Unbekannte, und so mußten Fragen des Verhältnisses von Gott und Natur, Mensch und Gesellschaft, da die wissenschaftlichen und philosophischen Aussagen darüber fehlten, mit Hilfe mythischer Redeweise zum Ausdruck gebracht werden. „Alles, was sie tun konnten, war, durch symbolische Formen die Tätigkeit der unbekannten Wirklichkeit darzustellen, die sie mystisch, nicht mythisch erfuhren durch die Offenbarung seiner selbst."

CBQ XXI (1959) 265–282 (OSch)

7 J. Barr, The Meaning of „Mythology" in Relation to the Old Testament

Vortrag, gehalten für die *Society for OT Study* in Cardiff, Juli 1956. Bevor man über Mythus im AT reden kann, muß der Begriff Mythus als solcher erst klargelegt werden: a) *Totalitätsanspruch;* „Mythology is not a peripheral manifestation, not a luxury, but a serious attempt at integration of reality and experience, considerably more serious than what we loosely call to-day one's ‚philosophy of life'." – b) *Ontologischer Charakter;* „Myth always maintains a secret correspondence or hidden harmony of some kind between gods and man, gods and nature ... The correspondence is not merely figurative but ontological." – Obwohl nun im AT mythologische Bilder aufscheinen, ist doch das Wesen des Mythus nicht mehr da. An Stelle des Ineinanderfließens von Gott und Natur tritt die klare Scheidung zwischen Gott und Schöpfung. Der Mythus wird abgelöst durch die Gottesoffenbarung in der Geschichte.

VT 9 (1959) 1–10 (CS)

Übersetzung der Bibel

Grundsätzliches

Robert Steiner, Das Wort Gottes und die Sprachen der Welt

Einzelne Probleme der Bibelübersetzung in Schrift- und schriftlose Sprachen werden anhand konkreter Beispiele vor allem aus der Geschichte der Missionsübersetzungen anschaulich vor Augen geführt.

Die Bibel in der Welt (1958) 13–32

129 Helmuth Rössler, Was heißt: „Das Neue Testament in der Sprache von heute?"

Als Exempel dient Friedrich Pfäfflin, *Das Neue Testament in der Sprache von heute*. Gerade diese Übersetzung fordert die Frage heraus, ob die verweltlichte und verflachte „Sprache von heute" „überhaupt noch geeignetes Gefäß für die Übersetzung der Botschaft des NT sein kann, ohne sich selbst die Zucht einer Erneuerung von eben dieser Botschaft her gefallen zu lassen". In der Zielsetzung richtig, ist Pf.s Versuch im Ergebnis nicht geglückt. Beanstandet werden u. a. Übertreibungen, mangelnde Sicherheit des Sprachgefühls, unbegründeter Wechsel in der Wiedergabe ein und desselben Begriffs, Zerstückelung auch rein erzählender Sätze in parataktisch gestellte Kleinsätze, zuweilen gewaltsame Wortfolge mit falscher Akzentuierung eines Nebenbegriffs, Fehldeutung ntl. Grundbegriffe, psychologisierende Umformung.

Die Bibel in der Welt (1958) 53–64

130 J. Mayr, Kostbarkeiten der Ursprache im NT

Durch schwache Übersetzungen geht viel von der Bildhaftigkeit des ursprünglichen Ausdrucks verloren. An zahlreichen Stellen der Evangelien nachgewiesen.

TPG 106 (1958) 118–122 (CS)

131 Eugene A. Nida, Principles of Translation as Exemplified by Bible Translating

Abschnitt entnommen dem Buch: On Translation, Harvard Univ. Press (1959) S. 293 ff.: Keine Übersetzung in eine neue Sprache kann dem Original in der Quellensprache ganz entsprechen, Wortklassen, grammatikalische Kategorien und Anordnung der Worte sind je verschieden, man muß nach einer „natural equivalence" suchen. Die Absicht des zu übersetzenden Textes muß voll erkannt sein. Als beste Antwort auf die Frage: „Was heißt gut übersetzen" gilt: „Translation consists in producing in the receptor language the closest natural equivalent to the message of the source language, first in meaning and secondly in style".

BiTrans X (1959) 148–164 (EN)

132 C. H. Dodd, The Translation of the Bible. Some Questions of Principles

An Beispielen illustrierte Prinzipien der von dem Joint Committee of the Churches unternommenen Neuübersetzung der Bibel aus dem Originaltext in modernes Englisch. D. wendet sich gegen sklavische Kopierung des Originals und verlangt genuin englische Sprachgestaltung. Cf. Nr. 149.

BiTrans 11/1 (1960) 4–9

133 Hilaire Belloc, On Translation

Auszug aus einem Buch (Oxford Clarendon Press), das zurückgeht auf die Taylorian Lecture von 1931; Probleme, Grundsätze und Beispiele der Übersetzung aus anderen Sprachen ins Englische. Von Bibelübersetzung ist nur am Rande die Rede.

BiTrans 10/2 (1959) 83–100 (EN)

134 W. Grossouw, Die schwierige Kunst des Bibelübersetzens (holl)

Vf., Mitarbeiter an einer neuen Übersetzung des NT, bespricht einige Schwierigkeiten dieser Arbeit, zuerst im allgemeinen und dann speziell in bezug auf die Bibelsprache. Einige Beispiele: „Sarx" bei Paulus; die Verwendung moderner Fremdwörter; Perikopen, die vom Hagiographen absichtlich in feierlichem Stil geschrieben sind, wie Lk 1–2; Mt 25: „törichte Jungfrauen" oder „dumme Mädchen" usw.

HLa 12 (1959) 17–23 (GB)

135 A. van Hove, Kanttekeningen bij de vertaling van sommige Schriftuurteksten (fläm)

Gegenüberstellung verschiedener, meist flämischer und holländischer Bibelübersetzungen und Diskussion der für die Richtigkeit der einen oder anderen sprechenden Gründe: Jo 1,9 ist ἐρχόμενον mit φῶς zu verbinden; Lk 2,2 ist πρώτη im Sinne von προτέρα zu nehmen: die ἀπογραφή fand vor Quirins Statthalterschaft statt; Hebr 1,7 ist zu übersetzen: „der seine Engel zu Winden ... macht". Die Beispiele wollen illustrieren, daß der lateinische Text nur mit Hilfe des griechischen übersetzt werden darf.

ColMech XXIX (1959) 545–553 (FS)

136 James Lauriault, On Handling Meanings in the Vernacular

Zu einer guten Übersetzung der Bibel in die Landessprache gehört auch die Befragung eines Volkes oder eines Stammes, damit der Text auch so gehört wird, wie er gehört werden will. Vf. macht an an-

schaulichen Beispielen seiner Übersetzungsarbeit für die Schipibos (Peru) klar, welche Rückfragen nötig waren, um ein Idiom so zu übersetzen, daß es sowohl dem zugrundeliegenden Urtext nach, als auch dem Hörer sinngemäß erscheint. Er fragt etwa zu Lk 1,41: „Was hüpft"? Antwort: Grashüpfer, eine Sorte kleiner Frösche, aber niemals große Tiere oder Menschen. Nächste Frage: „Und wie nennt ihr das, wenn sich ein Baby im Mutterschoße plötzlich bewegt?" Antwort: Es spielt.

BiTrans 9/4 (1958) 145–150 (EN)

7 Fridolin Stier, Die Wörter und das Wort

An Hand von Beispielen aus Missions- und anderen Übersetzungen alter und neuester Zeit wird dargetan, wie falsche Übersetzungswörter zur Fälschung des Wortes Gottes, zu theologischen und religiösen Mißverständnissen führen können, z. B. die oft zu enge, einen Krypto-Marcionitismus nährende Übersetzung von *ṣdq(h)* δικαιοσύνη, durch *iustitia, iudicia*, „Gerechtigkeit", von σάρξ durch „Sinnlichkeit" (!). – Kritisiert werden gewisse Tendenzen, die Bibel durch Anbiederung an die Alltagssprache „aktualisieren" oder durch vermeintlich feinere, ihre „Anstößigkeiten" meidende Ausdrucksweise ihre „Würde" wahren zu wollen, z. B. Gen 4,1: „Und Adam berührte (statt ‚erkannte') seine Frau (statt ‚Weib') Eva, und sie wurde gesegneten Leibes (statt ‚schwanger') und schenkte einem Sohn das Leben (statt ‚gebar')." In diesem Zusammenhang wird festgestellt: „Von Anfang an hat sich das Wort Gottes, man weiß das heute, in die Sprache der strengen, hohen Formen begeben, und nie hat sie sich mit der Alltagssprache gemein gemacht." – Die Bibel stellt an die übersetzende Sprache extreme Anforderungen, deren letztliche Unerfüllbarkeit nicht von dem unablässigen Bemühen dispensiert, sie erfüllen zu wollen und ihr die Sprache zu suchen, die, weder archaisch noch vulgär, die ihr gemäße – die „Sprache des dritten Ortes" ist.

Hochland 51 (1959) 339–347 (HAT)

Neulateinisch

8 W. Leonard Grant, Neo-Latin Verse-Translations of the Bible

Bibliographische Ergänzung zu einem Beitrag von J. Gaertner in HarvTR XLIX (1956) 271–305 (cf. IZBG VI 135). Die bedeutendsten Übersetzungen der Bibel oder Teile von ihr in Vers-Latein – ein während des 16. und 17. Jh. beliebtes und verbreitetes literarisches Genre – werden angeführt.

HarvTR LII/3 (1959) 205–211 (HAT)

Französisch

9 Ed. Dhorme, F. Michaéli, The Bible of „La Pléiade" by Ed. Dhorme

Ed. Dhorme, der bei Gallimard in der Reihe „La Pléiade" den ersten Teil seiner Übersetzung des AT ins Französische herausgegeben hat, wird von F. Michaéli über folgende Fragen interviewt: Nach welchen Gesichtspunkten haben Sie übersetzt? Welchen Urtext benutzt (Antwort: Ich habe mich bemüht, die Farbigkeit des Originals zu berücksichtigen und daß das AT ein Buch von Orientalen für Orientalen ist. Text: Masoret. Text, Kittel, 3. Aufl., und wo der Text entstellt war, die LXX). Was steht in ihren Anmerkungen? (Antwort: philol. Erklärungen, geogr. und histor. Bemerkungen und Hinweis auf bibl. und außerbibl. Parallelen, Einführung in Gebräuche, vor allem des gottesd. Lebens. Übersetzt sind alle atl Bücher, die in der römischen Kirche als kanonisch gelten.) Auf die Frage, wer das NT in der gleichen Reihe übersetzen werde, antwortete Dhorme: Mr. Hadot.

BiTrans 9/4 (1958) 152–153 (EN)

0 Edouard Dhorme, Pourquoi et comment j'ai traduit la Bible Hébraïque

Vorlesung an der Faculté de Théologie Protestante de Montpellier, 17. April 1959. – Ausführlich dargelegt werden die Grundsätze, nach denen Vf. die „Bible de la Pléiade" übersetzte; seine eigene 50jährige Beziehung zur Schrift, die Entwicklung der biblischen Forschung in diesem Zeitraum.

ETR 34/2 (1959) 101–120

1 H. Cazelles, The Jerusalem Bible

Über das Projekt, die Ausführung und den Sinn der Jerusalem-Bibel. Vf. gibt als Mitarbeiter als eigenes Übersetzungsprinzip an: Es ist besser, eine schwierige Stelle so zu bringen, daß der Leser sie versteht, als einen vielleicht „exakteren" Ausdruck zu finden, mit dem der Leser nichts anfangen kann. Die Mitarbeiter der Jerusalem-Bibel werden im Laufe der nächsten Jahre unter Berücksichtigung der Übersetzung biblisch-theologische Aufsätze veröffentlichen, um auszuführen, was bereits in den einleitenden Absätzen zu den einzelnen biblischen Büchern gesagt wurde.

BiTrans 9/4 (1958) 153–155 (EN)

142 M.-L. Ramlot, La Bible en français

Ausführliche, zu vielen Einzelheiten sachkundig und kritisch sich äußernde Besprechung der Bible de Jérusalem, der Bible de la Pléiade I (Paris 1956) und des „Volkspsalters" von M.-F. Moos, Les Psaumes, prière des chrétiens (Paris 1956).

RThom LIX/1 (1959) 101–130 (FS)

143 J. de Savignac, Observations on the Version of the Bible called „The Jerusalem Bible"

Vf. begrüßt dieses Gemeinschaftswerk kath. Übersetzer. Er hält die Übersetzung des AT für besser als die des NT und begründet das mit Aufweisen einiger Übersetzungsfehler (Mt 19,9; Jo 12,7; Röm 8,14; 1 Kor 9,5; Gal 5,5); er kritisiert auch die Anmerkung zu Mt 18,17.18; 1 Petr 5,1. Seine Einwände gehen z. T. gegen Wendungen, die er als typisch katholisch empfindet.

BiTrans 9/4 (1958) 158–161 (EN)

Spanisch

144 Margarita Morreale, Apuntes bibliográficos para la iniciación al estudio de las traducciones bíblicas medievales en Catalán (Bibliographische Bemerkungen zur Einführung ins Studium der mittelalterlichen katalanischen Bibelübersetzungen)

Den katalanischen Bibelübersetzungen des Mittelalters kommt wegen ihres Einflusses auf die französisch-provenzalische Übersetzung der Bibel und der Textgestalt der Vulgata, auf die sie zurückgeht, Bedeutung zu. Für den ganzen Fachkomplex ist nach systematischen Gesichtspunkten eine umfassende Bibliographie zusammengestellt.

AnSTar 31/2 (1958) 271–290 (JAS)

145 J. Ll Osa, Muestrario inédito de prosa bíblica, en romance castellano. Nueva Biblia judía medieval romanceada

Unveröffentlichte Beispiele biblischer Prosa in castellanischer Sprache.

CDios CLXXII/1 (1959) 134–144

Englisch

146 David G. Fox, How Intelligible is a Literal Translation?

Um die Übersetzungssprache der King James Version als eine künstliche und unnatürliche darzulegen, erzählt Vf., auf ähnlich wortgetreue Art übersetzt, ein Märchen aus Guatemala, aus der Quiche-Sprache in Englisch. Dann fügt er eine andere Übersetzung im gängigen amerikanischen Englisch an.

BiTrans X (1959) 174–176 (EN)

147 Eugene A. Nida, Translation and Word Frequency

Am Beispiel Mk 1–2 wird erläutert, daß es keinesfalls immer sinnvoll ist, alle Konjunktionen wie *kai* und nachgestelltes *de* aus dem Griechischen in eine Sprache wie Englisch zu übertragen. Gerade der englischen Literatur sind häufige Konjunktionen fremd (Beispiel Ruskin). Eine solche Diskrepanz zwischen der englischen und der griechischen Ausdrucksweise muß bei der Übertragung des NT berücksichtigt werden, was weder bei dem Text der King James noch der Revised noch der ASV immer geschehen ist. Dagegen haben die Übersetzungen von Weymouth, Moffat, Phillips und Rieu schon darauf Rücksicht genommen. Sie haben in dem als Beispiel herangezogenen Text nicht alle 52 Sätze die mit *kai* beginnen, „wortgetreu" auch so übersetzt, sondern nur einen geringeren Teil der Konjunktionen übertragen; sie erkannten, daß diese Einzelworte nicht den Text tragen, vielmehr nur Abschnitte andeuten und den Text weiterführen wollen. Im Englischen jedoch würde eine genaue Übertragung gerade das Gegenteil bewirken und unnatürlich und pathetisch anmuten. Das Ziel einer guten Übersetzung muß sein, den Urtext äquivalent und stilgerecht wiederzugeben.

BiTrans X (1959) 107–110 (EN)

148 Alfred Marshall, This Question of „Synonyms"

Entsprechen die im Griechischen gebrauchten Synonyme vergleichbaren englischen Ausdrücken? In drei Hauptabschnitten gibt Vf. Beispiele: I. Man kann eine griechische Unterscheidung zweier nur im weiten Sinn synonymer Worte auch im Englischen wiedergeben. – II. Man kann sie nicht im Englischen wiedergeben. – III. Eine Sache, die im Griechischen nicht ausdrücklich unterschieden wird, enthält im Englischen unterschiedliche Bedeutung. – Zu I.: *kléptes* (thief); *lestês* (robber), vgl. Jo 12,6:

18,40; *hierón* (Tempel, Tempelvorhof), *naós* (shrine, sanctuary); *bréphos* (babe); *nêpios* (infant); *téknon* (child); *hyiós* (son). Bei Johannes werden die beiden letzteren nie gegeneinander vertauscht. – Zu II: *klêma* (Zweig am Weinstock), *kládos* (Zweig am anderen Baum); *mnêma, mnêmeion, táphos* (tomb, denn grave kommt, weil moderne, nicht antike Sitte, nicht in Frage). – Zu III.: just und righteous *(díkaios)*: test, tempt, try *(peirázo)*. – Vf. fordert auf, weitere Beispiele beizubringen.

BiTrans X (1959) 121–123 (EN)

9 O. Vf., New Testament Translation completed. The Bible in current English

Bericht von der Vollendung der Übersetzung des NT ins moderne Englisch aus dem griechischen Urtext, die auf Beschluß aller größeren englischen Kirchen (außer der katholischen) im Jahre 1947 begonnen wurde. Veröffentlichung im Druck erfolgt 1961. Die Leitung des Übersetzungskomitees hatte C. H. Dodd. Die Übersetzung soll als offizieller englischer Bibeltext gelten. Cf. Nr. 132.

NTS 5/3 (1959) 226–227 (JAS)

Deutsch

0 Wilhelm Gundert, Die Revision des Alten Testamentes in der Lutherbibel

Über Prinzipien, Einzelfragen (Wortwahl, Untersuchungen zu Luthers Sprache, hebr. „Tempora") und den Stand der Revisionsarbeiten (1957/58).

Die Bibel in der Welt (1958) 47–52

1 Oskar Joh. Mehl, Zur Revision des Psalters

Die deutsche Übersetzung des Psalters, die dem „revidierten Text" des NT (1956) beigegeben ist, bedarf nach Ansicht des Vf. verbessernder Durchsicht. Hierzu macht er konkrete Vorschläge für 52 Psalmen und berücksichtigt dabei vor allem die Fassungen des „Probetestamentes" von 1937, sowie die Übersetzungen von Emil Kautzsch (1896) und Anastasius (sic! L.: Athanasius) Miller OSB (1934).

TLZ 84 (1959) 893–900 (PGM)

2 Oskar Joh. Mehl, Der revidierte Text des Neuen Testaments von 1956

Eine kritische Betrachtung der Textrevision des NT von 1956, der vierten seit 1890. Daß man sich große Mühe gegeben hat und viele Stellen wirklich verständlicher geworden sind, wird anerkannt. Trotzdem bleibt noch manches zu wünschen übrig hinsichtlich gewisser geradezu anstößiger Stellen, „starker" Ausdrücke und sexueller Aussagen. Auch sollte man in der Wiedergabe der gleichen Wörter und der Synonyma bedachter vorgehen. Angaben über die damaligen Münzen sowie Zeit- und Maßbestimmungen bedürften eingehenderer Fußnoten. Vf. erläutert alle diese Punkte durch praktische Beispiele. Für die Jugend und den Familiengebrauch wünscht er eine um die sexuellen Angaben gekürzte Ausgabe, wie sie in Frankreich bereits vorliegt.

TLZ 84 (1959) 175–180 (PGM)

3 Adolf Meier, Zwinglis Bibelübersetzung

An Hand vieler Zitate aus der Zwinglischen Römerbriefübersetzung und aus Gegenüberstellungen zu anderen (Luther u. a.) wird gezeigt, daß Zwingli nie eine „kanonisierte" Übersetzung schafft, sondern interpretierend immer neu formuliert, wobei besonders die Wiedergabe eines griechischen Wortes durch zwei deutsche charakteristisch ist. Seine Sprache entspricht der alemannisch gefärbten oberdeutschen Schriftsprache. Zwinglis Übersetzung des Römerbriefes zeigt folgende Einflüsse: die vorreformatorischen süddeutschen Übersetzungen; die schweizerische, resp. zürcherische Sprachform, Luthers NT, Zwinglis eigene Theologie und Exegese.

EvT 19/1–2 (1959) 40–52 (GMün)

4 Johannes Fichtner, Martin Bubers Verdeutschung der Schrift und die Revision der Lutherbibel

Vf. untersucht zunächst die Eigenart der Rosenzweig-Buberschen Verdeutschung der Schrift, als deren Besonderheit er das Bemühen herausstellt, dem Geist der hebräischen Sprache so nahe wie möglich zu kommen. Die dadurch entstehenden ungewohnten Wendungen erschweren das unmittelbare Verständnis dieser Übersetzung und lassen sie als wirkliches Volksbuch ungeeignet erscheinen. Im zweiten Teil geht Vf. auf die besonderen Probleme der Revision des AT in der Übersetzung Martin Luthers ein. Er skizziert kurz die Übersetzungsgrundsätze Luthers und zeigt als die Grenze der um die Erhaltung seines Werkes als Volksbuch bemühten Revision die Frage ihrer sachlichen Richtigkeit auf.

An einer großen Zahl von Beispielen werden die besonderen sich hieraus ergebenden Probleme und die eingeschlagenen Lösungsversuche vorgeführt. Vf. ist selbst an diesen Revisionsarbeiten beteiligt.
WuD 6 (1959) 22–44 (OK)

155 Wilhelm Auer, Leander van Ess, Eine bibelgeschichtliche Studie

Der Vf. bringt zuerst den Werdegang der Vettern Karl und Johann Heinrich (mit dem Klosternamen Leander) van Ess, die bis 1816 gemeinsam eine deutsche Übersetzung des NT herausgaben. Nachdem sich Papst Pius VII. 1816 gegen die Bibelübersetzungen in der Landessprache gewandt hatte, gab Leander van Ess die deutsche Bibelübersetzung allein heraus. Da er der Aufklärung verfallen war und sich offen gegen die kirchliche Autorität aufgelehnt hatte, wurde 1821 seine Übersetzung von der Kirche verboten. Trotzdem war 1842 bereits die 28. Auflage erschienen. Von 1822 bis 1836 hatte Leander van Ess auch das NT übersetzt und ab 1839 erschien die Gesamtbibel. Nach seinem Tode erschienen noch ungezählte Auflagen ohne kirchliches Imprimatur (die Approbationen vor 1821 wurden angeführt), ohne Anmerkungen und ohne die sog. apokryphen Bücher. Ähnlich steht es mit dem Allioli-Text, der in diesem Jahrhundert in protestantischen Verlagen herauskam.
BiKi 14/3 (1959) 66–73 (PS)

Norwegisch

156 Åge Holter, Oversettelsen av det nye testamente 1904 og den kirkelige opinion (Die Übersetzung des Neuen Testamentes von 1904 und die kirchliche Meinung) (norw)

Die Bibelübersetzung von 1904 kann, da sie unter dem Vorzeichen einer ganz speziellen, historisch bedingten Problemstellung erfolgte, unmöglich generell beurteilt werden. Das damalige Übersetzungskomitee zeigte anfänglich die vielseits begrüßte Tendenz, mit dem „Traditionalismus" zu brechen und den Bibelwortlaut in hohem Grade zu „norwegisieren". Als aber um die Jahrhundertwende der „Kirchenstreit" ausbrach, bildete sich auf der antiliberalen Seite eine starke Front gegen jede Form von Bibelkritik, so daß das Übersetzungskomitee den „Schwachen" zuliebe, die in jeder Textkritik ausschließlich Kritik *gegen* die Bibel witterten, zahlreiche Konzessionen und Rückzieher machte, auch wo es galt, in legitimer Weise textkritisch vorzugehen. Die „pädagogischen Rücksichten" (oder auch die furchtsame Strategie) des damaligen Komitees gelten heute nicht mehr, so daß die Bahn für eine neue Bibelübersetzung ins Norwegische frei ist.
NorTT 59 (1958) 162–178 (GL)

157 Ragnar Leivestad, Ungdomsoversettelsen av det Nye Testamente – en eksegetisk vurdering (Die Jugendübersetzung des NT – eine exegetische Würdigung) (norw)

Die exegetische Würdigung geht auf viele einzelne Stellen ein und gibt eine kritische, jedoch im ganzen wohlwollende Stellungnahme.
NTT 60 (1959) 204–223

158 Sigmund Mowinckel, Et Bibeloversettelseproblem. (Ein Problem der Bibelübersetzung) (norw)

Vf. erklärt sich nicht einverstanden mit Punkt 2 § 13a der Grundsätze zur neuen norwegischen Bibelübersetzung (abgedruckt in: NTT 1957, 151ff.). Dort geht es um die Anwendung von Parallelen, für das AT muß es richtiger heißen: Dubletten. Vf. ist der Meinung, man müsse diese unbedingt heranziehen zur Erklärung unverständlicher Texte. So ist z. B. 2 Sam 6,7 *'al haššāl* nur von Chron her zu verstehen und zu berichtigen; ebenso steht es mit dem Namen Mephiboseth, der von Chron her zu Meribaal zu verändern ist. Das gleiche gilt für Ps 14 (besonders V. 6), der nur von Ps 53 her gedeutet werden kann, ferner auch für Ps 18 = 2 Sam 22. – Weiterhin wird § 12 der Grundsätze kritisiert, der die Anwendung von Varianten und Versumstellungen untersagt.
NTT 60 (1959) 65–86 (GMün)

Slawische Sprachen

159 Ludwik Stefaniak, Die Polnischen Bibelübersetzungen

Bericht über die Übersetzungen der Hl. Schrift in die polnische Sprache (katholische, nichtkatholische, jüdische), deren älteste in das 14. Jh. zurückgeht. Mit Literaturverzeichnis zum Thema.
NTS 5/4 (1959) 328–333 (JAS)

160 Konrad Gasiorowski, Dwa Psałterze ks. Wujka (Die beiden Psalter P. Wujeks)

Untersuchung über das gegenseitige Verhältnis des Psalteriums in der polnischen Bibelübersetzung

von P. Wujek SJ aus dem Jahre 1599 und der Psalmenübertragung des gleichen Übersetzers aus dem Jahr 1594 mit dem Ergebnis, daß das jüngere Psalterium eine Überarbeitung des älteren ist, wobei die Abweichungen hauptsächlich der für die Bibelübersetzung aufgestellten Zensorenkommission zuzuschreiben sind.

RBL 12 (1959) 246–259 (JSch)

1 Alois Gregor, Slovník k Bibli Kralické (Wörterbuch zur Kralicer Bibel) (tschech)

Bericht über die Pläne zu einem vollständigen Wörterbuch zur Bibel von Kralice (= die noch heute bei den tschechischen Protestanten verwendete Bibelübersetzung aus dem Jahr 1613). Dieses Werk soll im Rahmen einer großen wissenschaftlichen Bearbeitung des tschechischen Sprachschatzes des 15. und 16. Jh.s von Philologen der Universität Brünn herausgegeben werden. Als Muster liegt der Wortschatz unter dem Buchstaben B vor, der hier abgedruckt ist.

TPKrR 26|2 (1959) 19–27 (JSch)

2 Konrad Onasch, Der Psalter in der byzantinisch-slawischen Orthodoxie

I. Der Psalter im griechischen Gottesdienst. – II. Der Psalter der Slawenapostel: 1. Die musikalische Erziehung Konstantins des Philosophen. – 2. Der „russische Psalter" von Cherson. – 3. Die Übersetzung des griechischen Psalters durch die Slawenapostel. – 4. Die altkirchenslawischen Psalterhandschriften. – 5. Der Text des altkirchenslawischen Psalters.

WZHalle VII (1957|58) 145–167 (FS)

Arabisch – Türkisch

3 Mohammed Al-Sadeq Hussein, Quinze psaumes traduits en arabe

Neue arabische Übersetzung der Psalmen 23, 51, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 110, 111, 112, 113, 116, 130, 137 mit einem Vorwort von S. de Laugier de Beaurecueil OP, der die sprachliche Unzulänglichkeit der bisherigen arabischen Übertragungen und die Notwendigkeit einer Neuübersetzung darlegt.

MIDEO 4 (1957) 1–26 (SW)

4 Edward Tryjarski, Nowy turecki przekład Ewangelii (Eine neue türkische Evangelienübersetzung)

Vf. vergleicht die 1951 von der Bibelgesellschaft herausgegebene Übersetzung der Evangelien in die moderne türkische Sprache mit der Übersetzung ins Osmanische aus dem Jahr 1921 und hebt die großen Vorzüge der neuen Ausgabe hervor.

PO 1 (1959) 54–56 (JSch)

Ostasiatische Sprachen

5 Robert Steiner, Robert Morrison. Der erste Übersetzer der Bibel in die chinesische Sprache

Lebensschicksale und -werk des 1772 in Northumberland geborenen Übersetzers. In China seit 1807, hatte er bereits i. J. 1819 die Gesamtübersetzung der Bibel vollendet.

Die Bibel in der Welt (1958) 98–104

6 Pierre Vittoz, Die Bibel in der Sprache von Tibet

Geschichte der tibetanischen Bibelübersetzung.

Die Bibel in der Welt (1958) 65–75

7 Masashi Takahashi, The Colloquial Japanese Bible

Die katholische Japanmission hatte jahrelang keine Bibelübersetzung zur Verfügung. Anfänglich gab es nur chinesische Bibeln für die Gebildeten. Interessant ist die verschiedenartige Übersetzungsweise bei katholischen und protestantischen Missionen (Gott wird z. B. bei den Katholiken mit „Himmel" bei den Protestanten mit dem buddhistischen Begriff für „Paradies" und dem Shintobegriff Kami übersetzt). Das erste protestantische Übersetzungsteam gab 1879 das NT und 1887 die gesamte Bibel heraus. Diese Übersetzung wie auch die Revision 1917 hielt sich an den Stil der klassischen japanischen Ausdrucksweise; erst nach dem zweiten Weltkrieg setzte sich das Kogotai, d. h. jener Stil durch, der auch sonst üblich ist. 1955 erschien diese freie Übersetzung meist im Anschluß an den Nestletext von einem rein japanischen Mitarbeiterstab. Eine katholische Übersetzung erschien 1953 ebenfalls in der Umgangssprache. In beiden Ausgaben werden göttliche Gebote, Mahnungen der Apostel usw. in klassisch japanischem Stil wiedergegeben.

BiTrans X (1959) 101–106 (EN)

168 James C. F. Robertson, The Bible in Japan

Rückblick auf hundert Jahre japanische Bibelausgaben; Überblick über die Arbeit der japanischen Bibelgesellschaft.

BSR 104|7 (1959) 100–101. 106

169 J. Edwin Hudspith, Thailand Translator's Conference

Kurzbericht über eine Übersetzerkonferenz im Bibelhaus in Chiengmai, Thailand, vom 17. bis 21. Februar 1958, mit dem Thema „Translation as Communication". Für die Übersetzung kommt nur die politische Sprache Thai, nicht die Handelssprache Lao in Frage. Kompliziert ist allerdings ihre dreifache Orthographie. – In einem Bericht über Bibelverbreitung im Land wurde die überraschende Feststellung gemacht, daß besonders das Buch Genesis sich großer Beliebtheit erfreut, überraschend, da es in Thailand keine eigenen alten Weltschöpfungsberichte gebe.

BiTrans 9|4 (1958) 183–185 (EN)

170 Wesley Culshaw, Bible Translation in Assam

Bericht über die auf der ersten Konferenz der Bibelübersetzer (November 1958) in Shillong-Assam erörterten Übersetzungsschwierigkeiten (in 41 Sprachen sind Übersetzungen begonnen, in fünf Sprachen sind Bibelausgaben erschienen), soweit es den nordöstlichen Teil der indischen Union betrifft, in dem Assamesisch die Handelssprache ist. Vertreter von 23 Sprachgruppen dieses Bezirks waren anwesend, ein Teil von ihnen forderte direkte Übersetzung aus dem Urtext, andere verlangten nach guten Kommentaren. An der Schaffung eingeborener Schriftsprachen ist der Staat lebhaft interessiert.

BiTrans X (1959) 176–181 (EN)

171 G. Henry Waterman, The Translation of Theological Terms in Some of the Major Dialects of the Philippines

A. Terms relating to the redemptive work of Christ. – B. Terms relating to the salvation of man. – C. Terms relating to the christian life.

BiTrans 11|1 (1960) 24–31

Afrikanische Sprachen

172 A. Seton Maclure, Translating the Lugbara Bible

Der Vf. bemüht sich seit 1951 mit einem Kreis von Mitarbeitern zu der 1918 erschienenen NT-Übersetzung auch eine Ausgabe des AT herzustellen. Die Methode der Arbeit ist einleuchtend: Afrikaner und Missionare übersetzen getrennt, dann korrigiert jeweils die andere Partei. Es macht oft große Mühe, die landesüblichen Idiome für Pflanzen, Tiere usw. zu finden; auch andere, unerwartete Probleme tauchen auf. Soll man z. B. übersetzen: „o house of Israel" oder: „o hut of Israel"?

BiTrans X (1959) 124–127 (EN)

173 William D. Reyburn, Certain Cameroun Translations: Analysis and Plan

Vf., der der presbyterianischen Kirche angehört, führt den Leser in die Schwierigkeiten ein, der einer einheitlichen Bibelübersetzung für frz. Südkamerun entgegenstehen. Die Presbyterianer haben versucht, in der Bulusprache Übersetzungen anzufertigen, die kath. Missionen in der Betisprache. Seit dem zweiten Weltkrieg wird immer mehr Französisch in den Schulen gelehrt. Die beiden erwähnten Sprachen haben sich zur kirchlichen Sprache, Französisch zur Sprache der oft rein säkular eingestellten Gebildeten entwickelt. Von den Bantusprachen, die sonst noch gesprochen werden, würde sich Kaka am besten zur literarischen Verwendung eignen. Übersetzungsseminare und Konferenzen gehen zur Zeit an das Projekt einer Bibel in der Kakasprache heran.

BiTrans 9|4 (1958) 171–182 (EN)

174 William D. Reyburn, The Role of the Heart in the Translation of Acts in Some Northern Bantu Languages

Der viel stärker differenzierte und ausgedehntere Gebrauch des Wortes „Herz" in den Sprachgebieten des südfranzösischen Kamerun und der Nordgebiete der Bantugruppe brachte es mit sich, daß in der Bibelübersetzung der Bulu- und Kakasprache das Wort Herz z. B. in der Apostelgeschichte viel häufiger verwendet werden muß als im Urtext. Die Übersetzungsschwierigkeiten liegen zum Teil darin, daß das Vokabular primitiver Sprachen nur über einen geringen Bestand von abstrakten Begriffen verfügt, andererseits zeigen aber gerade solche Sprachen eine Affinität zur Sprache der Bibel im Unterschied zur Nivellierungstendenz der Zivilisationssprachen, da sie noch keine toten und farblosen Bildwörter kennen.

BiTrans 10|1 (1959) 1–4 (EN)

75 Mildred Brown, The Lwo Bible

Bericht über Schwierigkeit der Übersetzung in eine im südlichen Sudan, Uganda und Kenia gesprochene Dialektgruppe (Lwo).

BiTrans 11/1 (1960) 31–42

Indianersprachen

76 Kenneth L. Pike, Our Own Tongue Wherein we Were Born

Der Bericht über das Werk der Wycliffe Bible Translators des Summer Institute of Linguistics gibt einen Einblick in die systematisch und groß angelegte Arbeit der Bibelübersetzung in einheimische Sprachen, vor allem in die vielen Indianersprachen Lateinamerikas, der USA und Kanadas, aber auch in die Sprachen auf den Philippinen, in Vietnam und Neu-Guinea. Der theologische Antrieb liegt im Gedanken, daß die Wiederkunft Christi eng zusammenhängt mit dem Fortschritt der Verkündigung. Die theologische Begründung des ganzen Übersetzungswerkes wird in der pfingstlichen Tatsache gesehen, daß jeder das Gotteswort hörte in der Sprache, in der er geboren wurde. Ungefähr 800 Glieder des Werkes arbeiten als Erforscher und Übersetzer der Sprachen an Ort und Stelle, oft in zahlenmäßig sehr kleinen Stämmen oder als Dozenten an den Sommerkursen, die zur Schulung von Nachwuchs gehalten werden. In Zusammenarbeit mit der American Bible Society oder im eigenen Verlag wurden bisher Evangelien oder Teile davon in ungefähr achtzig Sprachen und Dialekten Mittel- und Südamerikas herausgebracht. Der Kreis der in Angriff genommenen Sprachen umfaßt 180.

BiTrans 10/2 (1959) 70–82 (EN)

Auslegung einzelner Bücher und Stellen des Alten Testaments

Allgemeine Einleitung ins Alte Testament

77 Rolf Rendtorff, Das Werden des Alten Testaments

Kurze allgemeinverständliche Einleitung in die Entstehungsgeschichte und theologischen Leitgedanken der Bücher des AT Nachwort: Die Bedeutung des AT für die christliche Gemeinde.

Biblische Studien 26 (1959) 7–51

78 F. J. du Buit OP et J. G. Gourbillon OP, Les livres de la Bible: Leurs sources et leur apparition

Entstehungsgeschichte der heiligen Schriften in knapper, schlichter, ad usum pii lectoris bestimmter Fassung.

Ev 36 (1959) 7–77

79 G. Duncker OP, De quadam recenti Introductione in Vetus Testamentum

Das Buch „Introductio in Libros Sacros Veteris Testamenti" von Bonaventura *Mariani* OFM (Herder, Rom–Freiburg–Barcelona, 1958) wird als „ultra-konservativ" und „anti-kritisch" für den Studiengebrauch abgelehnt.

Ang 36 (1959) 51–63 (HZ)

80 Bonaventura Mariani OFM, L'introduzione al Vecchio Testamento e le recensioni

Verteidigt seine *Introductio* gegen drei Vorwürfe: 1. Seine Methode sei didaktisch und pädagogisch ungeeignet; 2. er sei „ultrakonservativ" und „antikritisch" (speziell in bezug auf Pentateuch und Is 40–66); 3. er interpretiere nicht objektiv P. Vostés Brief an Kard. Suhard. – M. rechtfertigt seine Thesen, vor allem die von der weitgehend mosaischen Authentizität des Pentateuchs, mit einer Reihe von Argumenten: Äußerungen des kirchlichen Lehramts; diesbezügliche Aussagen von Schrift und Tradition; Ergebnisse neuerer Pentateuchstudien; zwei vor der Kontroverse geschriebene Kommentare zum Schreiben der Päpstlichen Bibelkommission an Kard. Suhard: P. Vosté, Lettre de la Commission Biblique, Angelicum 25 (1948) 153–164, und A. Bea, Il problema del Pentateuco e della storia primordiale, Civiltà Cattolica 99/11 (1948) 116–121.

PalCl XXXVIII (1959) 914–924. 961–971. 1073–1085. 1129–1143. 1188–1191 (WB)

181 Leopoldo Riedl SVD, Dos introducciones católicas al Antiguo Testamente y la crítica respectiva (Zwei katholische Einleitungswerke ins AT und ihre Bewertung)

Zusammenstellung einiger gewichtiger Urteile – für und gegen – zu den beiden jüngst erschienenen Werken: Robert Feuillet, Introduction à la Bible (1957) und B. Mariani, Introductio in ll. ss. VT (1958).

RBib 21/92 (1959) 104–105 (JAS)

182 Pierre-Paul Saydon, Literary Criticism of the Old Testament. Old Problems and New Ways of Solution

1. Autor einer Schrift ist nach hebräischer Auffassung der Urheber des wesentlichen Inhaltes. Davon zu unterscheiden ist der Schreiber, der die Ideen des Autors formuliert, erweitert, an die Verhältnisse anpaßt (vgl. Jeremias-Baruch; Hebräerbrief). Dem Autor kommt die Hauptbedeutung zu. – 2. In der Buchherstellung waren bis kurz vor der Zeit der griechischen Übersetzung des AT Rollen von bescheidenem Ausmaß in Gebrauch, daher Textveränderungen und Zufügungen leicht möglich. Die endgültige Ausgabe einer Schrift galt trotz aller redaktionellen Änderungen als Werk des ersten Autors.

SPag I (1959) 316–324 (JAS)

183 Albert Gelin, La question des „relectures" bibliques à l'intérieur d'une tradition vivante

Die Schrifttexte des AT wurden im Laufe der verschiedenen Entwicklungsstufen des Volkes Israel mit neuem, vertieftem und erweitertem Blick gelesen, ohne daß ihr wesentlicher Gehalt verändert wurde (vgl. die Zufügung von VV. 8b–9a zu Ps 47; VV. 28–32 zu Ps 22; Ps 101 in der LXX u. a.). Durch diese Feststellung wird die Erforschung der theologischen Bedeutung von Glossen angeregt, eine konkrete Vorstellung dessen, was „Überlieferung" ist, gegeben und die Frage nach der Inspiration der LXX unter einem neuen Gesichtspunkt gesehen.

SPag I (1959) 303–315 (JAS)

184 Heinrich Gross, „Motivtransposition" als überlieferungsgeschichtliches Prinzip im Alten Testament

Motivtransposition besagt, daß die Propheten je an ihrem Platz im Offenbarungsfortgang vorgegebene Motive nicht nur aufnehmen, sondern fortbilden und umprägen. In diesem Umprägungsprozeß wird die Urgegebenheit vertieft, entmaterialisiert und der Schwerpunkt der Verheißungen aus der diesseitig-irdischen in die jenseitig-transzendente Welt Gottes verlagert. Aus der wörtlich gemeinten Aussage wird dabei eine symbolische, die jedoch den Eigenwert der Erstaussage beibehält; denn nach der Transposition enthüllt sich das erhoffte Zukunftsziel als *Realität* einer zwar gewandelten *idealen* Welt, aber in der ursprünglichen Grundstruktur. Motivtransposition weist demnach auf die Entwicklung des Offenbarungsgutes in Kontinuität und Teleologie, nicht im evolutionistischen Verständnis, sondern nach bibelimmanenten Gesetzen hin. Das wird beispielhaft an „Wandern", „Frieden" und „Sion" dargetan.

SPag I (1959) 325–334

185 G. Rinaldi, Alcuni termini ebraici relativi alla letteratura

Der Artikel ist ein lexikalisches Corolarium zu den Forschungen über althebräische literarische Arten und Formen, ein alphabetisches Verzeichnis und eine Erörterung jener Termini, die für das alte Israel „l'esistenza di una tecnica letteraria per le composizioni scritte e orali" erweisen und in denen sich das Bewußtsein einer solchen Technik ausdrücken könnte. Auch die Nachbargebiete textlich geformter Rede (Recht, Geschichte) und selbst die Musik sind mitberücksichtigt. Abschließend über das Ergebnis reflektierend hebt R. die geringe Technisierung und Reflexion über das Objektive der „Literatur" hervor, reicher sind subjektiv-beschreibende und selbst volkstümlich-spöttische Ausdrücke.

Bib 40 (1959) 267–289 = SBO 1, 133–154 (PN)

Pentateuch – Genesis

186 Jakob Petuchowski, The Supposed Dogma of the Mosaic Authorship of the Pentateuch

Begründet in mehr dogmatischer Sicht die These, daß das Offenbarungsproblem des Pentateuchs und das seiner Entstehung getrennte Probleme darstellen. Das erstere bleibt von den Ergebnissen der literarischen Forschungen unberührt.

HibJ LVII/227 (1959) 356–360 (FS)

7 Franz Dornseiff, Die Verfasser des Pentateuchs

Neun miteinander wetteifernde Leviten schrieben 885 bis 868, um ihrem König und dem seit etwa 900 bestehenden jungen Staat Juda das helfende Buch zu schaffen. Der Pentateuch ist älter als die Propheten.

Altertum V/4 (1959) 205–213 (AK)

8 Frederico Dattler SVD, Interpretação do Gênesis

The author recalls briefly the principles which should guide the Catholic interpretation of Genesis.

RCB III/12 (1959) 193–197 (ESP)

9 Bertram Hessler OFM, Die literarische Form der biblischen Urgeschichte

II. (Forts. und Schluß; I: cf. IZKG VI 228). Die zeitgebundene Form der biblischen Urgeschichte: 6. Die altorientalische Vorstellungswelt: a) Das naturwissenschaftliche Weltbild; b) Symbolisches und bildhaftes Denken. – 7. Die altorientalischen Darstellungsformen: a) Eigennamen und Wortspiele; b) Mythologische Bilder; c) Sagenhafte Motive; d) Hyperbolische Sprechweise. – 8. Das Problem der Quellenverwertung.

WisWeis 22/1 (1959) 28–42

0 Karl Cramer, Genesis 1–11: Urgeschichte?

Untertitel: Zum Problem der Geschichte im AT. – Ein Eindringen in das Gefüge der atl Geschichte erschließt das Verständnis auch für die in Gen 1–11 gegebene Einleitung zu dieser Geschichte. Der Abschnitt ist als Ganzes in die Gesamtgeschichte Israels einzuordnen, nicht aber als des Mythos verdächtige „Urgeschichte" isoliert zu betrachten. Gen 1–11 zeigt eine geschlossene Komposition, die sich aus drei konzentrischen Kreisen (1–3; 4–6, 7; 6,8–11,32) zusammensetzt. Jedesmal steht im Mittelpunkt Gottes Handeln, ihm gegenüber des Menschen Entscheidung, schließlich folgt das Gericht.

Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 224/225 (1959) 5–61 (HAT)

1 C. Sant, The Promise Narratives in Genesis

Der Kompilator der Genesis hat zum Zweck, die Geschichte der Verheißung Gottes an Israels Vorfahren herauszustellen, aus vorhandenen Nachrichten und Überlieferungen eine bestimmte, auf das Thema bezügliche Auswahl getroffen. Lassen sich nun bei den 13 Verheißungen und bei den Erzählungen, in die sie eingebettet sind, für einzelne oder mehrere charakteristische Züge nachweisen, so wäre ein Anhaltspunkt gegeben, die ursprünglichen Quellen wenigstens im Umriß zu erkennen. Auf diese methodische Überlegung folgen kurze den Inhalt und die literarische Struktur betreffende Analysen der einzelnen Verheißungen. Diese Analysen sind indessen nicht darauf angelegt, den methodischen Ansatz fruchtbar zu machen.

MT XI (1959) 1–14 (FS)

2 Alfred Pohl SJ, Der Schöpfungshymnus der Bibel

Nach der Darstellung des schematischen Aufbaus des Hymnus über die Schöpfung und Ordnung der Welt (Prolog 1, 1f. – Korpus 1, 3–31 – Epilog 2, 2) werden kurze Bemerkungen und Erklärungen über inhaltlichen Aufbau (2 Tridua mit je 4 Schöpfungswerken, Erschaffung von Räumen, von Sphären, Überführung aus dem Chaos in die Ordnung), über literarische Form (poetische Komposition im Sinn der Alten, ein Hymnus), über Namengebung (als Sinnbild und Zeichen der Ordnung), über die Beziehung zwischen dem Schöpfungsbericht und dem Sündenfall, die Einheit des Verfassers (wohl kaum vor Moses) und über die Schlange als Symbol.

StZ 84/4 (1958/59) 252–266 (OSch)

3 Luis Fernando Rivera SVD, La Biblia y la Prehistoria

The article deals with the questions relating to the origin of man (evolution, antiquity of man, poligenism). The data of modern scientific investigation is briefly presented and compared with the Genesis narrative. Some general conclusions are drawn.

RBib 21/93 (1959) 137–141 (ESP)

3a Luis F. Rivera SVD, El Relato de la Creación (Der Schöpfungsbericht)

Im I. Teil werden die beiden Schöpfungsberichte in bezug auf literarische Art und Tendenz miteinander verglichen; im II. Teil, auf dem der Hauptakzent der Arbeit liegt, werden – mit dem Blick auf

die evolutionistischen Thesen – die Glaubenslehren über Ursprung der Welt, des Menschen, des Weibes präzisiert. Es wird festgestellt, daß sich die biblischen Daten über die privilegierte und einzigartige Stellung des Menschen „im Sinne eines gemäßigten Evolutionismus verstehen und interpretieren lassen".

RBib A. XXI, No. 94 (1959) 186–191 (FS)

194 E. Lipinski, Genesis I,1–2

Setzt sich mit verschiedenen Interpretationen auseinander, vor allem der Deutung des 1. Verses auf ein uranfängliches Chaos, das Gott geschaffen und in den folgenden Schöpfungstagen geordnet hätte. Vielmehr ist 1,1 der das ganze Kapitel zusammenfassende Titel, auf den sich 2,1 zurückbezieht. Auch in 1,2 ist nicht vom Urchaos die Rede, sondern vom „Nichts", dies jedoch in negativen Merkmalen (Finsternis, Urozean, Unordnung und Wüstenei) vorgestellt und – metaphorisch – ausgedrückt, nicht abstrakt gedacht. Diese drei Merkmale des „Nichts", die altorientalische Reminiszenzen (vgl. *enuma elisch*) in literarisch verblaßter Form reflektieren, überwindet Gott in den ersten drei Tagen der Schöpfung: am ersten die Finsternis, am zweiten den Urozean, am dritten das Tohuwabohu (Aquila: eine Wüstenei und ein Nichts; Theodotion: ein Nichts und eine Leere). – Bemerkenswert: 1. der Gedanke, *ruach elohim* im Sinne von „Sturm" (cf. Sumer: Darstellung des Gottes der Stürme in Gestalt eines großen Urvogels mit ausgebreiteten – *rhp* – Schwingen) als eines der negativen Merkmale aufzufassen, wenn auch im Nachtrag das traditionelle Verständnis als annehmbar anerkannt wird; 2. Subjekt des 48mal vorkommenden Wortes *bārā'* ist immer Gott, es bezeichnet also eine göttliche Tätigkeit, jedoch nicht, wie u. a. „Synonyma" zeigen, ein Erschaffen aus dem Nichts.

RBL XI (1958) 177–189 (FrMi)

195 M. Miguens OFM, „Spiritus Domini ferebatur super aquas"

Mit einem Zaun von stacheligen Schwierigkeiten berge der geheimnisvolle Satz sein Geheimnis. Der Vf. will einen neuen, bisher anscheinend nicht gebotenen Versuch der Erklärung geben. – Er bietet zunächst unter Bezugnahme auch auf manche nichtspanische Fachliteratur eine a) lexikographische und b) thematische Prüfung aller in Frage kommenden Vokabeln, Ausdrücke und Wendungen im AT; insoweit dies möglich, in chronologischer Abfolge. U. a. kommt der Vf. zu folgenden Ergebnissen: „Uns scheint es außer Zweifel, daß nach der Auffassung dessen, der Gen 1,26 geschrieben hat, die *ruah elohim* eine Funktion erfüllte, die sich auf *alle* Elemente des Chaos und auf jedes einzelne der Werke erstreckte, die ab V. 3 erzählt werden." – „Wir neigen zum Gedanken, daß Gen 1 zum wenigsten in denselben Ideenstrom hineingestellt werden muß, der sich im Deuterojesaiah offenbart und fortfährt... bis Prov 1,9... Wir wollen keine sukzessiven Abhängiskeitsstufen aufstellen. Es scheint uns jedoch deutlich, daß in Is 40–48, Gen und Prov eine gemeinsame Mentalität widerstrahle. Das wahrscheinlichste dürfte sein, daß Deuterojesaiah der Schnittpunkt gewisser Auffassungen der beiden anderen ist". Besonderes Interesse wecken die Untersuchungen zum rätselhaften *merahefet* – und den zum NT gezogenen Linien.

FrancLA IX (1959) 37–93 (GreW)

196 J. Bottéro, La naissance du monde selon Israël

Analyse des textes de *Gen* 1–2; *Ps* 104; *Job* 38–41. L'originalité de cette pensée, qui a eu des sources mythologiques, est de présenter la foi en un Dieu créateur, continuant à gouverner son œuvre.

Sources Orientales I (1959) 187–234 (Du)

197 B. Murmelstein, Spuren altorientalischer Einflüsse im rabbinischen Schrifttum

Zeigt, daß die rabbinische Exegese von Gen 1,16, nach der Gott den Mond erst nachträglich kleiner machte und dafür das Num 28,15 angeordnete Sühnopfer anordnete, auf die ägyptische Geschichte von dem wegen seiner Zurücksetzung gekränkten Mondauge zurückgeht.

ZAW 71 (1959) 135–150 (OK)

198 J. P. Oberholzer, Die Schöpfung des Menschen als Bild Gottes im AT, in philologischer Betrachtung. Ein Vortrag (afr)

Sowohl der geschaffene wie der erzeugte Mensch *ist* Bild Gottes. Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen zeigt sich im Vermögen der Fortpflanzung und der Beherrschung der Natur. Was durch die Schöpfung dem Menschen potenziell geschenkt ist, wird realisiert durch den Segen Gottes und vernichtet oder beschränkt durch seinen Fluch. Analyse der einzelnen Termini *(ṣelem, demūth)*.

HervTS 14 (1959) 97–101 (GB)

E. S. Mulder, „Die Mens na die beeld van God" in die Ou Testament (afr)

Die Gottebenbildlichkeit des Menschen nach atl Bezeugung. Die Vertiefung des Begriffs zum ntl „Kind Gottes" ist die adäquateste Interpretation der atl Aussage.

HervTS 15 (1959) 112–121

G. Duncker, L'immagine di Dio nell'uomo (Gen 1,26) – Una somiglianza fisica?

Gegen eine verbreitete moderne Ansicht wird unter Berufung auf Ps 8,6–9; Eccli 17,1–4 an einer geistigen, intellektuellen Ähnlichkeit festgehalten.

Bib 40 (1959) 384–392 = SBO 1, 250–258 (FV)

Luis Arnaldich, La creación de Eva. Gen I,26–27; II,18–25

Literarkritische Untersuchung und Vergleich der beiden Berichte; Bestimmung ihres „genus literarium". Der Ursprung aus der Seite Adams wird weder gelehrt noch behauptet. Der Vf. kannte die Art der Erschaffung Evas nicht und nimmt deshalb Gottes Intervention an. Weder nach dem AT und NT noch nach den Kirchenvätern oder dem kirchlichen Lehramt gehört der Ursprung Evas aus Adams Seite zum Glaubensgut. Literaturangaben.

SPag I (1959) 346–357 (JAS)

Guy et Rachel Casaril, La Création d'Eve. Midrash

Vollständige französische Übersetzung des ersten der beiden Abschnitte von Bereschith Rabba zu Gen 2,18–24.

Evid No. 76 (1959) 1–4

J. O'Neill, The Bible and Evolution

Die Erschaffung der Eva (Gen 2,21 ff.) muß aus dem Kontext verstanden werden. Es geht nicht darum, zu erklären, wie, sondern warum sie geschaffen wurde: „zum ehelichen Miteinander". Die grundsätzliche Ähnlichkeit von Mann und Frau soll betont werden; vielleicht als Gegensatz zum Gilgamesch-Epos, wo vom Menschen ausgesagt wird, daß er seinen Gefallen auch an den Tieren fand. Adam gibt Eva den Namen, dadurch ist eine andere Herrschaft ausgesagt als jene über die Tiere, sie ist seine Gefährtin, Bein von seinem Bein.

Scrip XI (1959) 42–51 (HRu)

Lester J. Kuyper, Interpretation of Genesis Two-Three

Ausgehend von der Frage nach Israels Glauben betont K. vor allem, daß das alte „Israel" nicht in Isolation, sondern in Kontakt mit den Völkern der alten Welt lebte, um dann die Besonderheiten der biblischen Schöpfungs- und Sündenfallgeschichte gegenüber den altorientalischen Parallelen herauszustellen und im weiteren die Besonderheit des jahwistischen Schöpfungsberichtes im Unterschied zum priesterlichen zu erklären.

RefR 13|2 (1959) 4–14 (VF)

Immanuel Lewy, The Two Strata in the Eden Story

Vf. findet in Gen 2,4b – 3,24 zwei Schichten, A und B. Zu A rechnet er 2,7.8.9a.10a.15.16.17 ohne *ṭôb wārā'*, 18–25; 3,6 ohne *wᵉnāḥmād lᵉhaśkîl*, 7a. 8 – 12.13 ohne *hānnāḥāš*, 14a a. 16 ohne *'āmar*, 17–19. 21. 23. Es handelte sich bei A um eine Erklärung, warum das harte Leben für den Menschen besser als das bequeme sei. Der Rest geht auf das Konto von B, einem priesterlichen Bearbeiter. Entsprechend seiner Pentateuchtheorie stammt A von Nathan, B von Abjathar oder einem seiner Nachfolger.

HUCA XXVII, 1956, S. 93–99 (OK)

Jan Dus, Zwei Schichten der biblischen Paradiesgeschichte

Geht von der Unverträglichkeit von Gen 3,22.24 mit der vorliegenden Paradiesgeschichte aus und findet in ihnen den Schluß der ursprünglichen kanaanäischen Vorlage, die er in 2,9b.16 – 17.25; 3,1*–13.14*.15–18a. 19a αβ.22.24 entdeckt. Die vorjahwistische israelitische Schicht begrenzt er auf 2,4b–9.16–25; 3,1 – 18a. 19.22.24, die jahwistische schließlich sieht er in 2,4b–9.16–25; 3,1–18a.19.23. 20.21. Nachdrücklich wird betont, daß das eigentliche Anliegen von J. solange im unklaren bleibt, wie die ursprüngliche Erzählung nicht wörtlich rekonstruiert ist.

ZAW 71 (1959) 97–113 (OK)

207 J. Edgar Bruns, Depth-Psychology and the Fall

Die Elemente der Geschichte des Sündenfalls in Gen 3 erscheinen in den religiösen Mythen und in der Kunst aller Völker (Gilgamesch – Ägypten – China – Herakles – Mexiko). Vf. glaubt, daß hier Archetypen im Sinne C. G. Jungs vorliegen oder kollektiv Unbewußtes. Der Baum ist das unerreichbare Gut, die Schlange das Hindernis davor. Sie gilt als Symbol der Fruchtbarkeit, der Unsterblichkeit, des Todes und des Begräbnisses. Diese Archetypen weisen darauf hin, daß etwas geschehen ist am Anfang der Menschheitsgeschichte, was mit einem Baum zu tun hatte und seiner Bedrohung durch die Schlange. Dann muß Gen 3 buchstäblich genommen werden. Der inspirierte Schriftsteller machte Gebrauch von diesen weitverbreiteten Urbildern.

CBQ XXI (1959) 78–82 (OSch)

208 H. S. Stern, „The Knowledge of Good and Evil"

Lehnt die sexuelle Deutung energisch ab und verweist auf die skeptische Einstellung der Israeliten gegenüber der Ratio. Durch das Wissen wird der Mensch in die Entscheidung gestellt, und dadurch zugleich in die Möglichkeit des Bösen.

VT 8 (1958) 405–418 (CS)

209 M. Brunec, De sensu protoevangelii (Gen 3,15) II

Der Vf. versucht die in seinem ersten Artikel vorgebrachte Ansicht durch weitere Gründe zu stützen 1. Aus dem unmittelbaren Zusammenhang: das Urteil über die Menschen keine Verfluchung, also künftige Wiederherstellung; die Verleihung des Namens Eva, nicht weil in ihr die einzige Hoffnung auf Erhaltung des menschlichen Geschlechtes lag, sondern weil aus ihr der Wiederhersteller des ursprünglichen Lebens geboren werden sollte. Die Freude Evas über die Geburt ihres Sohnes ist unter dieser Voraussetzung besser zu erklären denn als bloße Freude der Mutter über die Geburt ihres Kindes, das doch dem Tode verfallen ist. – 2. Aus dem Zusammenhang mit dem NT: als Ganzes Darlegung des barmherzigen Wirkens Gottes zur Rettung der Menschheit und ihre Erfüllung. – 3. Aus der Überlieferung, die freilich nicht einstimmig ist. – 4. Aus dem kirchlichen Lehramt; doch ist die unbefleckte Empfängnis Marias und Jesu Christi und sein Sieg über den Satan nicht in s. litterali explicito ausgedrückt, sondern nur in s. litterali pleno (adaequato), der sich nicht aus den bloßen Worten ergibt, sondern erst aus der Erfüllung, und der vom inspirierenden Hl. Geist vorausgewußt und beabsichtigt ist, nicht aber vom menschlichen Schriftsteller.

VD 36 (1958) 321–337 (JHo)

210 João Mehlmann OSB, Suplemento à História de Interpretação de Gên 3,15. (Ergänzung zur Geschichte der Auslegung von Gen 3,15)

Zusammenstellung einer Reihe von Texten aus dem 5.–13. Jh. zur Auslegung von Gen 3,15, die nach den Indices der einschlägigen Arbeiten von T. Gallus und R. Laurentin den beiden Autoren entgangen oder erst nach Herausgabe ihrer Werke veröffentlicht worden sind.

RCB 2|9 (1958) 211–223 (JAS)

211 Luis Gonzaga da Fonseca SJ, A „mulier" do Proto-Evangelho (Gen 3,15) à Luz do Evangelho.

Father F. interprets Gen 3,15 in a mariological sense. His exegesis of the passage is based not so much on the analysis of the text itself, as on the whole Catholic doctrine on Mary. – He takes into account the subsequent revelation found in the other books of the Old and especially of the New Testament, the teachings of the Fathers, and the declarations of the Magisterium, above all those of Pius IX. and XII. Against this background he proves that only a christo-mariological interpretation of Gen 3,15 fits perfectly in the whole picture.

RCB III|12 (1959) 149–169 (ESP)

212 R. Borger, Gen IV 1

Assyrische Parallelen zur Erklärung der Partikel *'eth.* – In Kaufkontrakten findet sich häufig die Verbindung *šamu itti* in der Bedeutung „kaufen von"; auch für Namenbildungen wurde die gleiche Phrase verwendet: *Iš-tu|Ištu-AŠ-šur|dA-šur-a-šàm|ašam-šu|šú*, „ich-habe-ihn-von-Gott-Assur-gekauft".

VT 9 (1959) 85–86 (CS)

213 Fr. Vattioni, A proposito di Genesi 4,1

Hinsichtlich der Wurzel *qânâh* mit der Bedeutung erwerben und erschaffen wird hingewiesen auf Ch. Hauret (Genèse 4,1, in: RSR 32 [1958] 358–367) und R. Borger (s. Nr. 212), der neuerdings in

einigen assyrischen Namen des Tempels von Adad-Nirari einen äquivalenten Ausdruck gefunden haben will (*Itti-ili-ashamsha* „von [bei] Gott habe ich es erworben").
RBibIt VII (1959) 180–181 (OSch)

Charles Hauret, Réflexions pessimistes et optimistes sur Gen IV,17–24
Die Kainitengenealogie läßt im Gesamtzusammenhang von Gen 1–11 einen gewissen Pessimismus über den allmählichen Niedergang des Menschengeschlechtes erkennen. Anderseits führt literarkritische Untersuchung und die Einreihung der Genealogie in ihren ursprünglichen Zusammenhang zu optimistischen Einschätzungen. Wie in anderen Berichten (Sintflut, Turmbau von Babel) wurde der Sinn der ursprünglichen Überlieferung vom inspirierten Vf. verändert. Er lenkt in dem Bericht über die Entwicklung der Nomadenzivilisation das Augenmerk vor allem auf den moralischen Verfall der Menschen.
SPag I (1959) 358–365 (JAS)

J. Gabriel, Die Kainitengenealogie (Gen 4,17–24)
Übersetzung des Textes mit kritischer Kommentierung, vor allem der genealogischen Angaben.
Bib 40 (1959) 409–427 = SBO 1, 275–293 (FV)

F. D. Weiss, Die „Söhne Gottes" in Gen 6,1–4 (afr)
Sind die *bᵉnê hā'ĕlōhîm* höhere Wesen (Engel) oder eine bestimmte Gruppe von Menschen (die Sethiten)? Vf. gibt zuerst eine Übersicht der Gründe für die letzte Auffassung, wie sie J. Murray zusammengestellt hat. Darauf widerlegt er dessen Argumente und schließlich untersucht er die Parallelstellen in der Bibel und in der außerbiblischen Literatur. Seine Schlußfolgerung ist, daß in Gen 6 von übermenschlichen Wesen die Rede ist. Es wird aber keine heidnische Mythe übernommen, sondern eher widerlegt, wenn auch nicht ausdrücklich. Denn die „Göttersöhne" werden ihres Gott ebenbürtigen Charakters entkleidet.
HervTS 14 (1959) 53–67 (GB)

Pierre van den Eynde, Réflexions sur le Déluge
Les récits du déluge, sens religieux de l'espace, sens religieux du temps, l'Alliance universelle, nouvelle lecture du déluge, le mystère du baptême.
BiViChr 25 (1959) 49–59 (AStro)

J. Heemrood OMI, Kanaan verflucht (holl)
Widerlegung einer primitiven Exegese, die in Gen 9,18–27 ein Argument sucht zur Verteidigung der Rassendiskrimination. Die Stelle ist eine ätiologische Erklärung der Herrschaft Israels über das wollüstige Kanaan. Aus der Verwechselung der Namen Cham-Kanaan geht hervor, daß die Geschichte ursprünglich einen anderen Kontext hatte.
HLa 12 (1959) 129–131 (GB)

E. A. Speiser, In Search of Nimrod
Weist die Identifikation Nimrods mit Marduk oder Ninurta wegen ihres offensichtlichen Widerspruches zu Gen 10,8–12 zurück und zeigt, daß die biblischen Angaben sich auf Tukulti-Ninurta I. beziehen, ohne daß der biblische Zug des großen Jägers eindeutig erklärt werden kann. Der biblische Nimrod und der griechische Ninus sind zwei verschiedene legendäre Gestalten, die auf die gleiche geschichtliche Person zurückgehen.
Eretz-Israel V (1958) 37–45 (OK)

Patrick T. English, Cushites, Colchians and Khazars
Eine ethnologische Studie zu Herodot II, 104. Für den Alttestamentler sind von besonderem Interesse die Ausführungen zu Gen 10,8–12. Mit dem dort genannten Kusch assyrischen Ursprungs ist wahrscheinlich Kasch (Kaschta) in Kleinasien nordöstlich des Hethiterreiches gemeint, für das es im 2. Jahrtausend ein gefährlicher Nachbar war.
JNES XVIII/1 (1959) 49–53 (CK)

Stefan Strelcyn, Une tradition éthiopienne d'origine juive yéménite concernant l'écriture
Gen 11,1–10 – betrachtet als Beitrag zur Geschichte der Linguistik: Die jüdische Tradition zählt siebzig Sprachen (Pirke R. Eliezer, cp. 24: Jede Nation hat ihre Sprache und Schrift bekommen);

äthiopische und arabische Überlieferungen zählen zweiundsiebzig Sprachen. Nachweis, daß diese nur noch im Midrasch haggadol belegte Zählung auf eine „alte jemenitisch-jüdische Quelle" zurückzuführen ist. Texte in Ursprache und Übersetzung. Literatur zum Thema.

RocOr XXIII/1 (1959) 67–72 (FS)

222 T. Hanlon, The Most High God of Genesis 14,18–20

Wie hat Melchisedech „El Eljon" verstanden? Unter sorgfältiger Verwendung moderner Untersuchungen legt Vf. dar, daß die Geschichte der Begegnung weder nachträglich in Kap. 14 eingefügt, noch tendenziös (Legitimierung des Zehnten) gemeint sein könne. Eljon ist nicht eine Gottheit neben El, sondern ein Titel des Gottes der Patriarchen. El ist der alte semitische Name für Gott, der in der Genesis mit verschiedenen Titeln vorkommt. Da Melchisedech Priester dieses Gottes war, konnte Abraham ihn ehren, ohne sich etwas zu vergeben. Seinem Namen nach muß Melchisedech Semit gewesen sein, was Vf. auch für Abraham nachzuweisen sucht; beide gehörten vermutlich zu den Amoritern. Melchisedech identifiziert El, den alten Gott der Semiten, mit dem Gott Abrahams, der Abraham Sieg verliehen. Es ist der eine, überlegene, transzendente Gott und nicht der kanaanäische Landesgott El.

Scrip XI/16 (1959) 110–118 (HRu)

223 Sigo Lehming, Zur Überlieferungsgeschichte von Gen 34

An den Anfang stellt Vf. die These, daß Gen 34 ein Schwank zur Verherrlichung israelitischer Stämme (Sichem und Levi?) sei, der einen Beweis für den Aufenthalt der Stämme bei Sichem und eine Veranschaulichung kanaanäischer Sitten dieser Gegend enthalte. Aus einem Vergleich von Gen 34 und Gen 49,5–7 erhebt sich das Problem, ob das Auftreten der Namen Simeon und Levi in Gen 34 literarkritisch zu halten ist. Eine genaue Analyse ergibt, daß die Zentralfiguren vielmehr die Söhne Jakobs sind. Dieses Ergebnis würde zu Sichem als dem Zentralheiligtum der Söhne Jakobs passen. Von da aus erarbeitet der Vf. aus Gen 34 zwei ursprünglich israelitische Erzählungen aus dem Raume Sichems, die bald miteinander verschmolzen und der bei Sichem beheimateten Jakobtradition eingefügt wurden. Erst von Gen 49 her seien dann die Namen Simeon und Levi in Gen 34 eingedrungen. – Eine Synopse der verschiedenen Textschichten steht am Ende des Aufsatzes.

ZAW 70 (1958) 228–250 (FGr)

224 Siegfried Morenz, Joseph in Ägypten

Vf. vermittelt einen guten Einblick in das neue Buch des Löwener Ägyptologen J. Vergote, Joseph en Égypte. Genèse Chap. 37–50 à la lumière des études égyptologiques récentes (Louvain, 1959). Vertraut mit den einschlägigen Grundproblemen der atl Wissenschaft, hat Vergote in Form einer dem Bibeltext folgenden Anzahl von Exkursen alle Fragen erörtert und in nicht wenigen Fällen gelöst, die man hier an den Ägyptologen stellen kann. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, daß die auf Ägypten bezüglichen Fakten der biblischen Erzählung in die frühe Ramessidenzeit (Ramses II) passen, die Josephserzählung auf einen Bericht des 13. Jh.s v. Chr. zurückgehe, der die Ereignisse der Vergangenheit mit zeitgenössischen Farben darstellt. Um die Fülle des in acht Kapiteln behandelten Stoffes anzudeuten, sei der Inhalt einiger Exkurse in Stichworten angezeigt: semitische Sklaven in Ägypten, der Hausvorsteher, Festung als Gefängnis, Anführer der Leibwache, Mundschenk und Bäcker, Hausarrest der Höflinge, Eunuchen, Titel „Pharao", ägyptische Traumdeutung, das sog. Lebenshaus, Verwalter des Krongutes, Vezir, königlicher Ring, die goldene Halskette, der Zuruf „Abrek", ägyptische Namen, Spione, Eidesformel, Dolmetscher, Becherwahrsagung, Land Gosen und Land Ramses, Einbalsamierung, Idealalter von 110 Jahren. – Kritische Bemerkungen und Hinweise hat Morenz nur in Anmerkungen gebracht, um die anerkennende Inhaltsschilderung nicht störend zu unterbrechen.

TLZ 84 (1959) 401–416 (PGM)

225 F. Cunen, Les pratiques divinatoires attribuées à Joseph d'Égypte

Résumé: Ni l'auteur hébreu, ni les LXX ne donnent l'impression de croire que Joseph a réellement recouru à la divination évoquée en Gen. XLIV, 2–15. Les LXX usent du terme „kondy", qui désigne un récipient magique oriental apte à pratiquer la lécanomancie hallucinatoire. L'auteur hébreu ne paraît pas non plus voir ici de simples opérations ominales. Si l'Egypte pharaonique ou la Bible n'offrent aucun autre témoin de la lécanomancie, il est aisé d'en trouver à Sumer, à Accad, et à Babylone: l'Orient semble s'y être adonné dès la plus haute antiquité, sous une forme ominale, puis bientôt, hallucinatoire.

RScRel 33/4 (1959) 396–404

M. Dahood SJ, Is *'Eben Yiśrā'ēl* a Divine Title? (Gn 49, 24)

Unter Voraussetzung vertikaler Transposition von zwei Worten und Dittographie eines *'ayin* wird für Gen 49,24 folgende Lesung vorgeschlagen: *wattiššab bᵉ'ētān qaštō wayyippāzᵉrū 'abnē yādāw mīdē 'ᵃbīr yaᶜᵃqob mišším zᵉrō' yiśrā'ēl.* „But his bow was shattered by the Mighty One / and his slingstones were scattered / by the hands of the Bull of Jacob, by the name of the Arm of Israel." Die Argumentation geht von den alten Übersetzungen und von ugaritischen Texten aus. Wichtig die Diskussion der Wurel **šbb* (auch anzunehmen Hos 8,6; Lam 1,7; Ps 89,45). Der Vorschlag macht die Annahme eines Gottestitels „Stein Israels" überflüssig.

Bib 40 (1959) 1002–1007 (NL)

Exodus

Knud G. Rendtorff, Sejrshymnen i Exodus 15 og dens forhold til tronbestigelsesalmerne

Der Siegeshymnus in Ex 15 und sein Verhältnis zu den Thronbesteigungspsalmen.

DTT 22|3 1959) 156–171

John Robert Towers, The Red Sea

The usual translation of *jam suf* as „Red Sea" is misleading. *Jam suf* means „Sea of Reeds" and is to be connected with the Egyptian *ši'rw* („See der Binsen"), occurring in several ancient Egyptian texts and always used in a metaphorical sense denoting the place of purification after the „passing over" of the soul.

JNES XVIII|2 (1959) 150–153 (SW)

Irénée Fransen, L'Alliance du Sinai

Préparation du texte Ex 19.1–40,38 pour la lecture biblique.

BiViChr 26 (1959) 19–28 (AStro)

F. Charles Fensham, New Light on Exodus 21,6 and 22,7 from the Laws of Eshnunna

Eine überraschende Parallele zu den beiden Ex-Stellen aus §§ 36/37 der Eschnunna-Gesetze legt nahe, *haelohim* als den Gott eines bestimmten Heiligtums zu verstehen, in Ex Jahwe, den Gott Israels.

JBL 78|2 (1959) 160–161 (JAS)

J. J. Rabinowitz, Exodus XXII 4 and the septuagint version thereof

LXX weicht stark von MT ab. Erklärungsversuche. Entschädigung nicht durch Abtretung, sondern durch die Erträgnisse des besten Feldes und Weinberges.

VT 9 (1959) 40–46 (CS)

Carl Armerding, The Atonement Money

Über das Ex 30,16 in Verbindung mit einer Musterung erwähnte Lösegeld, dessen Verwendung Ex 38, 25–28 beschrieben wird.

BS 115|460 (1958) 334–340 (HAT)

I. Lewy, The Story of the Golden Calf Reanalysed

The groundwork stems from the Yahwist master narrator, the annotators are the Yahwist revisor, the northern prophetic Elohist, the southern priestly Elohist and the deuteronomist editors.

VT 9 (1959) 318–322 (CS)

Martin Noth, Zur Anfertigung des „Goldenen Kalbes"

Ex 32,4:„... und er bearbeitete es mit dem *Griffel* ..." gibt keinen Sinn. Zu dem „Guß" einer Tiergestalt gehört weder Griffel noch Meißel. Daher statt *ḥereṭ* (Griffel) *ḥariṭ* (Beutel aus Bast) zu lesen und zu übersetzen: „Und Aaron schnürte das Gold in einem Beutel zusammen." Erzählungsmotiv vom Verwahren des gesammelten Goldes!

VT 9 (1959) 419–422 (CS)

Jean Paillard, Da sprach Moses: „Laß mich deine KABOD schauen!" (Da sade Moses: „Lat mig se din Kabod!")

Theologische Interpretation zu Ex 33,18f.

Doc 1 (1959) 9–18

236 J. DE FRAINE SJ, Moses' „cornuta facies" (holl)

Dans Ex 34,29–35 il est question, jusqu'à trois fois, de l'expression énigmatique *qāran 'ōr pānāw*, que la Vulgate a rendue par „cornuta erat facies sua". Le présent article veut déterminer le sens exact de cette locution, et le rôle du phénomène en question dans la vie du grand Législateur israélite. D'ordinaire on traduit le verbe *qaran* (dérivé du substantif *qeren*, „corne") par: la peau de son visage rayonnait (Bible de Jérusalem). Quelques auteurs (Gressmann, Jirku, Auerbach) renvoient au terme *masweh*, qui signifierait d'après eux, non un „voile" mais un „masque" (πρόσωπον). Malheureusement le texte d'Ex 34,35 dit expressément que Moïse remettait le *masweh* sur son visage, *après* avoir annoncé au peuple les *dᵉbarim* de Yahvé. On a parlé récemment de la coiffure à cornes, „symbole de divinité et de royauté divine"; mais ce rapprochement nous semble trop tributaire de l'opinion concernant le masque oraculaire. Pour ce motif nous voudrions attirer l'attention sur la notion mésopotamienne de *ni* (sumérien) ou de *melammu* (assyrien), c'est-à-dire d'une sorte d'auréole divine, marque évidente de l'appartenance du roi à la sphère divine. Moïse, „serviteur" *('ebed)* de Yahvé, porte un reflet puissant de la „face" de son divin mandant; Aaron et les „fils d'Israël" sont frappés de stupeur en contemplant sa face rayonnante (Ex 34,30), et sont prêts à recevoir les commandements divins qu'il apporte.

Bijdr 20 (1959) 28–37 (GB)

Leviticus und Numeri

237 IRÉNÉE FRANSEN, La Loi du sacrifice (Lév 1,1–10,20)

Notes introductoires sur le Lévitique et préparation du texte pour la lecture biblique.

BiViChr 30 (1959) 21–30 (AStro)

238 CHARLES L. FEINBERG, The scapegoat of Leviticus Sixteen

Im Verlauf des Rituals des Versöhnungstages wurde nach Lev 16 ein Sündenbock in die Wüste „zu Asasel" getrieben. Was aber ist „Asasel": ein Ort, ein Ding (Tier?), eine Person, eine Abstraktion? Der letzteren, symbolischen Deutung stimmt der Vf. zu.

BS 115/460 (1958) 320–333 (HAT)

239 LEOPOLD SABOURIN SJ, Le bouc émissaire, figure du Christ?

Geschichtliche Untersuchung der Auslegung von Lev 16, wo der Sündenbock als Symbol für Christus erscheint. Auch die Auflegung der Hände über die Opfergaben beim *Hanc igitur* der lateinischen Meßliturgie geht auf diesen Ritus des Wegschickens des Sündenbockes zurück.

ScEccl 11/1 (1959) 45–79 (JAS)

240 NICOLO M. LOSS, A proposito di Lev. 19,19b e di Deut 22,10

Lev 19,19 und Dt 22,9–11 werden allgemein als zwei Redaktionen des identischen Gesetzes angesehen. *kil'ayim* und *ša'aṭnez* in beiden Texten sind Unika im AT. Unterschiede sind: die stilistische Struktur ist strenger in Leviticus, auch die Fassung der drei Gebote ist hier allgemein gehalten, in Deuteronomium spezifischer. Der Inhalt des Gebotes bezüglich der Tiere scheint wesentlich verschieden. Mit letzterem befaßt sich der Vf. und schlägt *taᶜᵃbīd* als mittleren Terminus zwischen *tarbiᵃᶜ* und *taḥᵃrōš* vor.

RBibIt VI/4 (1958) 361–364 (OSch)

241 GRETA HORT, The Death of Qorah

Nicht in der Annahme von drei Quellen, sondern in einer sprachlich und sachlich neuen Erklärung liegt die Lösung des Problems der Qorah-Perikope: Plötzliches Wadihochwasser, nicht ein Erdbeben, vernichtet die getrennt und in der Taltiefe angelegten Zelte der Rebellen. Die Erde „öffnet ihren Mund" deutet auch an anderen Stellen in diese Richtung, ebenso *nibqa* (Num 16,31) „bersten" (wie wasserschwangere Wolken). Das Bild solch gefährlicher Naturereignisse *(sêl)* wird durch Reiseberichte (Musil, Joh. Walther) konkret veranschaulicht. Spricht so manches für 'Ein Qadis, so noch mehr für die südliche 'Arabah, näherhin für einen der dortigen Salzsümpfe *(kewir)*. Ihre Sand- und Salzkruste, verhärtet in der Trockenheit, verwandelt sich bei Nässe in einen Schlund, aus dem es kein Entrinnen gibt. Auf einer solchen Kruste hätten die Zelte der Qorah-Leute gelegen. Die Katastrophe, vom wüstenkundigen Moses vorausgesagt, war für die andern „etwas Neues" (Num 16,30) – eine Bemerkung, die in die Situation zurückreicht. Die Konsequenzen dieser als „Arbeitshypothese" bezeichneten Lösung für die literarkritischen und chronologischen Fragen (Pedersens Annahme eines nachexilischen Ursprungs!) werden nicht weiterausgeführt.

ABR VII (1959) 2–26 (FS)

Juan C. Craviotti SCJ, El pecado de Moisés (Die Sünde des Moses)

Versuch, die Erzählung Num 20,3–13 in den Gesamtzusammenhang der Ereignisse auf dem Wüstenzug zeitlich und örtlich einzuordnen und verständlich zu machen. Das Geschehnis fand wahrscheinlich bei der Rebellion nach der Rückkehr der Kundschafter statt (Num 13,14).

RBib 21/91 (1959) 10–14(JAS)

W. H. Gispen, Das Buch der Kriege Jahwehs (holl)

Num 21,14 zitiert das Buch der Kriege Jahwehs. Es ist dies die einzige Stelle im AT, wo ein anderes Buch direkt und mit Namen zitiert wird. Vf. untersucht Charakter und Inhalt des Buches. Aus 1 Sam 18,17 und 25,28 könnte man schließen, daß es zur Zeit Sauls oder Davids entstanden ist. Wir brauchen die Kriege Jahwehs nicht auf die Zeit der Landnahme zu beschränken. Das Buch ist weiter nicht zu identifizieren mit dem „Buch des Gerechten" (Jos 10,13; 2 Sam 1,18).

GerefTTs 59 (1959) 129–137 (GB)

Deuteronomium

H. Cazelles, Tophel (D I,1)

Tôphel nicht Stadt-, sondern Landschaftsbezeichnung ähnlich wie Pharan. Beweis: a) Nimrudbrief ND 2773 erwähnt in bezug auf Moab einen gewissen Ezazu, *KUR/Da-ab/p-i-la-aja*, also den Dabiliten, ein Gentilicium! Aber aus welchem Lande? – b) Pap. Boulaq 3 berichtet, daß Asphalt zur Einbalsamierung aus dem Lande *Dpr* geholt wurde. *Dpr – Dpl – Dabilu – Tôphel* eine Landschaft am Asphalt-(Toten)meer.

VT 9 (1959) 412–415 (CS)

Erik Mørstad, Deuteronomium 4,25–28 og 29–40

Es ist vorausgesetzt, daß das deuteronomistische Geschichtswerk um 562/61 (nach Jojakins Freilassung) in Juda entstanden ist. Die Frage ist, ob der Abschnitt 4,29–40, der gegenüber den vorhergehenden Worten stilistische und inhaltliche Unterschiede zeigt, dem seit 1,6 laufenden Gesamtkomplex zuzurechnen oder einem anderen Verfasser zuzuschreiben ist. Letzteres wird gemeinhin mit folgender dreifacher Argumentation vertreten: 1. die Begriffs- und Vorstellungswelt des Abschnittes 4,29ff. stehe verdächtig nahe bei Dtjs.; 2. die heilsgeschichtlichen Motive in vv. 31ff. seien typische Kennzeichen falscher Prophetie; 3. der Wechsel der Anredeform von 2. Pl. auf 2. Sing. lasse auf verschiedene Quellen schließen. Zur Entkräftung dieser Argumente wird angeführt: ad 1: Gewisses zwischen Dt und Dtjs gemeinsames Material geht weithin auf eine für beide schon ältere Zeit zurück; ad 2: Gerade in diesem Zusammenhang erscheint nicht jene für die falschen Propheten so kennzeichnende ungebrochene Heilsverheißung, sondern die Gehorsamsforderung tritt mit Nachdruck hervor; ad 3: Zum Stil seelsorgerlicher Rede kann durchaus als psychologisches Moment treten, daß die Möglichkeit einer Wende (Buße und Gnade) noch intimer dem einzelnen kundgetan wird, als dies in der pluralischen Anrede möglich wäre. – Daß die beiden fraglichen Abschnitte sehr wohl einheitlicher Herkunft sein können, wird auch geschlossen aus den beiden fürs Dt grundlegenden und voneinander untrennbaren Theologumena, die in 25–28 begegnen: a) Jahwes strafendes Verhalten gegenüber dem ungehorsamen Israel, das jedoch keine absolute, endgültige Verwerfung sein kann; ist doch mindestens in der Gruppe um den Deuteronomisten noch echte Jahweverehrung lebendig und dementsprechend auch der Glaube an seine barmherzige Bundestreue, die über den Zustand von 4,28 hinausführen kann; b) die In-Pflicht-Nahme Israels zu neuem Gehorsam als Ziel der Gerichtsprophetie. Insofern braucht die in 4,29ff. ausgesprochene bedingte Verheißung nicht vom Vorhergehenden abgetrennt zu werden.

NorTT 60 (1955) 34–45 (GL)

H. Brunner, „Was aus dem Munde Gottes kommt"

Dt 8,3 ist so zu verstehen, daß die Schöpfertätigkeit Gottes auch in der Gegenwart wirkt. Daß die Lebensmittel ständig durch das schöpferische Wort Gottes geschaffen werden, ist eine in Ägypten geläufige Vorstellung. Papyrus Harris: „Der alle Menschen mit seinen Speisen am Leben erhält, unter dessen Gewalt Lebenszeit, Geschick und Reichtum sind; man lebt von dem, was aus seinem Munde kommt."

VT 8 (1958) 428–429 (CS)

André Caquot, Remarques sur la „loi royale" du Deutéronome (17/14–20)

Einleitend werden die bekannten Hypothesen über die Herkunft des Dt, im besonderen des Königsgesetzes, dargelegt. Es folgt eine die möglichen Verständnisse sorgfältig abwägende Exegese der ein-

zelnen Verse. Das Bemühen, den historischen Hintergrund im einzelnen zu konkretisieren, erbringt für V. 15 keine schlüssige Erklärung, auf welche geschichtliche Situation sich das Verbot der Wahl eines „Fremden" beziehen könnte (auf Abimelek? Auf einen mit der Israel fremden, kanaanäischen Königsmacht bekleideten Israeliten?). Beim Haremsverbot liegt der Nachdruck auf dessen machtpolitischer Bedeutung. Die vv. 18–20 gehören zum ursprünglichen Kern des Königsgesetzes (mit Bertholet). So gewichtige Gründe für die nordisraelitische Herkunft des Dt sprechen mögen, das Königsgesetz erklärt sich leichter „comme un élément du programme du règne de Josias".

Sém IX (1959) 21–33 (FS)

248 Wolfram Herrmann, Das Aufgebot aller Kräfte

Vor einer Gegenüberstellung der beiden Stellen, Dt 20,5–7 und Keret-Epos 1 K II,96–103, untersucht der Vf. die Stelle des Keret-Epos noch einmal lexikalisch und versucht den Text so zu interpretieren, daß er als ein Ausdruck des Durchbrechens althergebrachter Sitte erscheint. Alleinstehende, Witwen, Invaliden und Jungvermählte werden gegen die Sitte zum Kriegsdienst aufgefordert. Daraus ergibt sich die Feststellung, daß Dt 20,5–7 dann nur der Niederschlag einer über die Grenzen Israels hinaus althergebrachten Sitte ist.

ZAW 70 (1958) 215–220 (FGr)

249 S. B. Gurewicz, The Deuteronomic Provisions for Exemption from Military Service

Nach verschiedenen Talmudstellen ist Dt 20, 1–8 nur in „politischen", nicht aber in Religionskriegen, bei denen es um die Existenz des Gottesvolkes geht, anzuwenden. Dieser Grundsatz scheint schon seit 3 Kön 15,22 zu gelten, denn hier wird niemand vom Kriegsdienst ausgenommen. Darum hätte sich auch Judas der Makkabäer nicht an Dt 20 zu halten brauchen. Er tat es aber, entweder um sein Gottvertrauen unter Beweis zu stellen, oder aus Vorsicht, weil er sich als Partisanenführer nicht sicher war, ob sein Guerillakampf als Religionskrieg gelten kann. Es gibt allerdings auch Stellen in der rabbinischen Literatur, die auch in einem Religionskrieg die Anwendung von Dt 20,1–8 fordern, weil sonst Gott den Sieg verweigern würde.

ABR VI (1958) 111–121 (JSch)

250 Erik Mørstad, Overveielser til Dt 28 (Überlegungen zu Dt 28) (norw)

Vf. untersucht die Argumente, die in Dt 28 zur Scheidung von primärem und sekundärem Material vorgebracht werden und findet sie alle nicht vollständig stichhaltig. Er weist auf den Schluß des Codex Hammurapi hin, in dem ebenfalls in den Segnungen und Verwünschungen die einzelnen Themen vermischt sind. Hierbei handelt es sich wohl um eine Mischung aus literarischem Schema und eigener Erfahrung. Es ist fraglich, inwieweit diese Tatsache weiterübertragen werden darf; die Frage nach der literarischen Einheit von Dt 28 wird dadurch noch komplizierter.

NTT 60 (1959) 224–232 (GMün)

251 W. F. Albright, Some remarks on the song of Moses in Deuteronomy XXXII

Bestätigt die frühe Datierung von Dt 32 durch Eissfeldt, wonach die Philisterzeit den Hintergrund für das Lied abgebe. Vf. sucht den Entstehungsort näher in der Zeit Samuels: „Such virile monotheism belongs to a time when Yahwism was fighting for its life against both external and internal foes – in brief, to the period when Samuel rallied Israel against its hereditary enemy as well as against the paganism rampart in its midst."

VT 9 (1959) 339–346 (CS)

252 I. Basil M. Vellas, Eine Berichtigung zu Deut. 34,7 (neugr)

Der Verfasser weist nach, daß man durch den Text von LXX den richtigen Sinn der dunklen Stelle findet.

Theol 24 (1953) 29–32 (PSm)

Josue – Richter – Ruth

253 Y. Aharoni, The province-list of Judah

Jo 15,21–44; 48–62 und 18,25–28 bringt die Beschreibung der zwölf Verwaltungsgaue des Reiches Juda. Wahrscheinlich wurde diese innere Reorganisation der Reichsverwaltung durch Uzziah durchgeführt. Ausführliche archäologische, geographische und historische Begründung. Kartenskizze der zwölf judäischen Gaue.

VT 9 (1959) 225–246 (CS)

E. Danelius, The boundary of Ephraim and Manasseh in the western plain

Die Monographie geht von zwei Fragen aus: Ist es möglich, a) die Grenzen von Ephraim und Manasseh zu rekonstruieren, ohne den massoretischen Text in Jos xvi, 6ff.; xvii, 7ff. zu ändern, und b) dadurch ein Gebiet auszugrenzen, das der führenden Stellung des Stammes Ephraim entspricht. – Positive Antwort zu a). Der Konsonantenbestand bleibt erhalten, nur wurden einige Namen anders vokalisiert. – Die Untersuchung zu b) ergibt, daß zu Ephraim der große Hafen an der Mündung des einzigen schiffbaren Flusses gehörte, dazu die Städte an der Straße am Meer sowie die Festungen, die den Zugang ins Gebirge überwachten. Das Gebiet Ephraims bildete das Herz des Landes und entspricht tatsächlich der führenden Stellung dieses Stammes in Israel. – Drei Kartenskizzen zur Veranschaulichung.

PEQ 90 (1958) 122–146 (CS)

S. B. Gurewicz, The bearing of Judges I–II,5 on the Authorship of the Book of Judges

Es werden drei Autoren ermittelt: A. Ri 1,1 („uns") deutet auf einen Bericht über die Landnahmekämpfe sämtlicher Israelstämme, ihre Erfolge und Mißerfolge, letztere ausgedrückt mit den Formeln: „Sie konnten nicht vertreiben..." (1,19) oder „der Kanaanäer wagte wohnhaft zu bleiben" (1,27). – B. Eine Landnahmegeschichte ad majorem gloriam des Stammes Juda. – C. Ein späterer Autor, der B mit ausgewählten und veränderten Teilen von A verbindet und aus dem Nichtkönnen ein schuldhaftes Nichtwollen macht (z. B. 1,27: „Manasse vertrieb nicht..."; Jos 17,12 dagegen: „Die Söhne Manasses konnten nicht vertreiben"). – A stammt aus der Richterzeit, B aus der Periode des ersten Tempels, C aus prophetischen Kreisen. – Da von 2,6–17,7 mit Ausnahme von 3,9–12 Juda nicht erwähnt ist, wird für diese Partie ein ephraimitischer Autor angenommen. – Die Endredaktion des Buches fällt wahrscheinlich in die nachexilische Zeit.

ABR VII (1959) 37–40 (FS)

Artur Weiser, Das Deboralied. Eine gattungs- und traditionsgeschichtliche Studie

Stellt von der Beobachtung der sachlichen Spannung zwischen Ri 4 und Ri 5 bei dem gängigen Verständnis des Liedes als Siegeslied diese Auffassung in Frage und zeigt, daß sich das ganze Lied mit seiner auffälligen Gattungsmischung aus dem Szenenwechsel einer Kultfeier erklärt, in der Israel neben und vor dem Sieg über seine kanaanäischen Feinde seine Selbstdarstellung als Volk Jahwes begangen hat. Der Aufforderung zum Preis Jahwes VV. 2.3a folgt 3b ein Treuebekenntnis zu ihm und die Selbstaufforderung zu dem Hymnus von VV. 4–5. Es schließt sich VV. 6–8 ein Bekenntnis des Abfalls von Jahwe und VV. 9–11a eine Aufforderung zur kultischen Rekapitulation der Heilstaten Jahwes an. V. 11b leitet zur Prozession über, die nach der Aufforderung an Debora V. 12a in 12b durch ihren Aufruf an Barak, den Zug mit den Gefangenen zu eröffnen, beginnt. VV. 13–17 handeln nicht von der Schlacht, sondern von der Teilnahme an Feier und Festzug. VV. 14–15b werden die Stammesführer zur Einordnung in den Zug aufgerufen, 15c–17 die fehlenden Stämme festgestellt. Die folgende Darstellung der Schlacht gehört der gleichen Feier an. Sie vergegenwärtigt das geschichtliche Geschehen als heilsgeschichtliches Faktum. VV. 18–22 (18: Totengedenken, 19: summarische Schilderung von Aufmarsch, Kampf und Mißerfolg der Könige, 20–21: die Schlacht als Gottesgericht, 22: Flucht). Damit gewährt das Lied einen entscheidenden Einblick in die Neubildung heilsgeschichtlicher Tradition. Auch der Rest läßt sich kultisch verstehen: V. 23: Aufforderung zur Verfluchung von Meros, V. 24: Segenswunsch über Jael, V. 25–27: Beschreibung der Ermordung Siseras durch Jael (= Vernichtung der Feinde). VV. 28–30: Szene in Siseras Haus (= Verspottung der Feinde). V. 31, ursprünglich, ist kultischem Brauch entsprechendes lehrhaftes Bekenntnis.

ZAW 71 (1959) 67–97 (OK)

Marco Adinolfi OFM, Originalità dell'apologo di Jotham (Giud 9,8–15)

Vf. zeigt, daß die Lehrfabel des Jotham im Richterbuch (9,8–15) weder von babylonischer noch von kananäischer Herkunft ist und behauptet ihre Originalität. Über die LXX ist sie in die Sammlung der Fabeln des Äsop gekommen. Mit der Fabel des Königs Joas (2 Kön 14,9) ist sie die einzige Pflanzenfabel der Bibel.

RBibIt VII (1959) 322–342 (OSch)

J. Blenkinsopp SDB, Some Notes in the Saga of Samson and the Heroic Milieu

Ri 13–16, ursprünglich ein Komplex weltlicher Lieder, die, dem Geschmack und dem Stil nach „heroisch", sich kaum von anderen Heldengesängen in Griechenland ums Jahr 1200 v. Chr. unterscheiden, wurden von Sängern bei festlichen Gelegenheiten zur Unterhaltung geboten. Doch bekommen die Samsongeschichten durch ihre Einfügung in den Kontext des Richterbuches einen anderen Akzent und religiöse Bedeutung. Die Komposition läßt drei Abschnitte erkennen (um die drei Frauen grup-

piert), in die sich die einzelnen Episoden einfügen. Der Schlüsselgedanke: Das Nazirgelübde, das dreimal gebrochen wird und beim drittenmal den Tod einträgt (nie starke Getränke trinken: Samson gibt ein Fest; nie Totes berühren: Samson ißt Honig aus dem Löwenkadaver; die Haare nicht schneiden: Samson gibt sein Geheimnis preis und verliert seine Haare); Samson „geht hinunter" (14,1 u. a.). Die eingefügten Rätselworte haben ihren „Sitz im Leben" auf den Festen und als solche keine geistliche Bedeutung.

Scrip XI/15 (1959) 81–89 (HRu)

259 George S. Glanzman SJ, The Origin and Date of the Book of Ruth

Nach einer kurzen Übersicht über bisherige Auffassungen über Ursprung und Entstehungszeit des Buches Ruth kommt Vf. auf Grund seiner Beobachtungen besonders sprachlicher und stilistischer Eigentümlichkeiten zu dem Schluß, daß drei Stadien in der Abfassung des Buches zu unterscheiden sind: 1. eine alte poetische Form mündlicher Erzählung nichtisraelitischen Ursprungs, die einige Zeit nach der Einwanderung in Kanaan übernommen worden wäre, 2. im 8. oder 9. Jh. Fassung in Prosa mit Erweiterungen hinsichtlich Ort, Religion, Gesetz und Sitte, 3. heutige Form in der nachexilischen Zeit.

CBQ XXI 2 (1959) 201–207 (OSch)

260 Basil M. Vellas, The book of Ruth and its purpose

Nach dem Vf. will das Buch Ruth die Anhänglichkeit Ruths an das Haus Noemis hervorheben.

Theol 25 (1954) 201–210 (PSm)

Samuel

261 Artur Weiser, Samuels „Philister-Sieg", Die Überlieferungen in 1 Sam 7

1 Sam 7 ist als eigenständiges Überlieferungsgut zu beurteilen. Die Überlieferungsform der Erzählung weist auf den Jahwekult als den Ort ihrer Entstehung und Pflege. Aus den verarbeiteten Ortsangaben sowie aus der Verklammerung der Darstellung mit den kultischen Traditionselementen und Funktionen Samuels dürfte auch für die Erzählung vom Philistersieg die Kulttradition des Heiligtums von Mizpa als Ort ihrer Entstehung und Erhaltung in Frage kommen. 1 Sam 7,9 endet die auf ältere Tradition zurückgehende Erzählung. Was weiter über die Philisterschlacht und ihre Folgen erzählt wird, ist sekundärer Zuwachs. Aus der Ankündigung des bevorstehenden Gottesgerichts über die Philister scheint die Fiktion des erfolgten Philistersiegs entstanden zu sein. Aus den Strömungen in Nordisrael gegen Davids Dynastie ist erklärlich, daß solche tendenziöse Traditionsbildung aufkommen konnte, wie sie in 1 Sam 7,10–14 vorliegt. Ein gewisses Wahrheitsmoment liegt in der Betonung der Bedeutung Samuels, der auf dem Boden einer neugefestigten Jahwetradition die Philisterkrise überwinden half.

ZTK 56 (1959) 254–272 (WM)

262 G. Lombardi, Alcune questioni di Topografia in 1 Sam 13.14,1–15

Der Vf., der sich mehrmals an Ort und Stelle die Beschreibung des „Tages von Mikmas" vor Augen geführt hatte, kam im Vergleich zu den bisherigen Lokalisierungen zu ziemlich anderen Auffassungen. Eine erneute Überprüfung der in Frage kommenden Texte im Lichte der neuesten Textkritik schien ihm deshalb angebracht, um das Gelände des Befreiungskrieges und dessen Verlauf besser bestimmen zu können. – Ausgehend von der häufig verschiedenen Lesart von TM und LXX behandelt er 1. Verschiedenheit und Lösung der Lesart Ghibeah und Gheba'. – 2. Die Lage von Mikmas: Prüfung von 1 Sam 13,5. – 3. Exegetisch-kritische Prüfung von 1 Sam 13,16–18. – Die Arbeit bietet zahlreiches, an Ort und Stelle aufgenommenes anschauliches Bildmaterial.

FrancLA IX (1959) 251–282 (GreW)

263 R. de Vaux, Les combats singuliers dans l'A.T.

Der Zweikampf Davids mit dem Philister (1 Sam 17) ist das typische Beispiel eines auch anderwärts im AT bezeugten Kriegsbrauchs, dem Analogien bei Nachbarvölkern Israels und einige Züge in der dichterischen Darstellung Jahwes entsprechen.

Bib 40 (1959) 495–508 = SBO 1, 361–374 (FV)

264 Emunah Finkelstein, An Ignored Haplography in Samuel

In 1 Sam 20,23. 42 ist mit G und Targum zu lesen: *'ēd 'ad 'olām.*

JSS IV/4 (1959) 356–357 (JSch)

R. Yaron, The Coptos Decree and 2 Sam 12,14

ni'eṣ ni'aṣta nicht kausativ „weil du den Feinden JHWHs Anlaß zur Lästerung gegeben" sondern positiv, aber euphemistisch! Vgl. *berekh!* Man sagt „segnen", meint aber „fluchen". Zur Stelle: „weil du die Feinde JHWHs kräftig geschmäht", mit dem Nebensinn „weil du es ganz mit ihnen gehalten". – Beweis aus einem Text aus Koptos: „who is hostile toward the enemies of his god", d. h. das gerade Gegenteil „wer ein Freund...".

VT 9 (1959) 89–91 (CS)

C. J. Goslinga, Spricht 2 Sam 12,31 tatsächlich von einer grausamen Hinrichtung der Ammoniter? (holl)

Vf. verteidigt die mehr humane Auslegung von 2 Sam 12,31 par. 1 Chr 20,3: „Er stellte das Volk an die Sägen, an die eisernen Picken und die eisernen Äxte, und ließ sie mit Ziegelformen arbeiten *(wh'byd* statt *wh'byr)*.

GerefTTs 59 (1959) 138–148 (GB)

D. Leibel, *ḥdš = ḥrb, brzl* (Schwert, Eisen) (hebr)

In 2 Sam 21,16 ist in *ḥgwr ḥdšh* nicht wie gewöhnlich (schon von RaDaQ) angenommen etwa *ḥrb* ausgefallen oder ausgelassen (Homöoarkton), sondern *ḥdšh* ist Substantiv (so LXX *korynä*, Keule), und zwar, wie der Karäer Japhet (bei Ibn Esra zu Jos 5,7) erklärte = Schwert (ähnlich wie etwa das Parallelwort *ḥlp* als *mḥlp* bei Esra 1,9 und *novacula* im Lateinischen = Messer). Die semantische Entwicklung wäre folgende: Gerätschaften werden gern nach dem Metall, aus dem sie gemacht sind, benannt. Das Schwert ist aus Eisen gemacht. Eisen wurde zunächst als „neues" Metall nach Kupfer und Bronze *ḥdš* genannt, bis das Fremdwort *brzl* an seine Stelle trat (ähnlich wie das lat. Fremdwort *ferrum* an die Stelle von *novacula*). Dieselbe Bedeutung hat *ḥdš* in Is 41,15 und Jos 5,7. (In Is 10,34, wo *brzl* in Parallele zu *'rd* (statt *'addīr*) steht, ist der Name des alten Metalles für das an seine Stelle getretene gebraucht.)

Lesh XXIII/1–2 (1957/1958–1959) 124–125 (GSch)

Cl. Schedl, Biblische Zahlen unglaubwürdig?

Ausgehend von der Annahme, daß *'eleph* in den Kampfberichten und Musterungslisten nicht „tausend", sondern „Sippe" bedeutet, ergeben sich Zahlenverhältnisse in der Bibel, die denen der Musterungslisten von Mari entsprechen und daher im Rahmen des AO durchaus glaubwürdig erscheinen.

TPQ 107 (1959) 58–62 (CS)

Könige

John C. Walker, The Axiology of the Book of Kings

Frage: Welches sind die Hauptwerte, um die es dem deuteronomistischen Geschichtswerk (hier speziell den Königsbüchern) geht? Vf. bestreitet, daß es dieselben sind wie im Deuteronomium. Atmet dieses den sozialen Geist der Propheten des 8. Jh.s, so spielt gerade dieser in den Königsbüchern fast keine Rolle. Das Interesse hat sich verlagert zugunsten einer kultischen Orthodoxie, die Brüderlichkeit und Gerechtigkeit zwar nicht verleugnet, aber ihr Hauptaugenmerk doch auf kultische Motive richtet. Diese These wird mit Beispielen erhärtet.

JBR XXVII (1959) 218–222 (HL)

R. Yaron, A Ramessid Parallel to 1 K ii 33,44–45

VT 8 (1958) 432 (CS)

S. Yeivin, Jachin and Boaz

I. Überprüfung der biblischen Angaben. – II. Beibringung zeitgenössischen, archäologischen Materials: drei kleine Tonmodelle kleiner Kapellen von Idalion (Cypern), Tell el-Fari'a (Samaria) und Rockefellermuseum/Jerusalem; dazu Säulenreste aus Idalion, Athienu sowie Elfenbeinarbeiten aus Arslan-Tash. Der Eingang zu den Kapellen wird von zwei Säulen flankiert, die sicher frei gestanden sind. Allen gemeinsam ist die Krönung durch ein doppeltes Kapitell. – III. Dementsprechend dürften auch die biblischen Säulen ein Doppelkapitell gehabt haben, die untere Hälfte in der Art von vier Lotosblättern, die obere abgerundet in Form einer Krone, in der Einbuchtung zwischen beiden die zwei Reihen mit Granatäpfeln. – IV. Sinn und Bedeutung: Vom 13. bis zum 2. Jh. war es im westlichen

Raum des fruchtbaren Halbmonds Brauch, Tempeleingänge durch freistehende Säulen zu zieren. Vielleicht Nachklang beduinischen Brauchtums. Ging der Mann in das Zelt seiner Frau, so steckte er am Eingang seine Lanze zum Zeichen seiner Anwesenheit in die Erde. Demnach könnten auch die Säulen Jachin und Boat „the physical presence of the deity in whose honour the temple has been erected" symbolisieren. 8 Fotos und 1 Skizze, Rekonstruktion der Säulen. – Hebräisch mit englischer Zusammenfassung ist diese Arbeit Y.s erschienen in Eretz-Israel V (1958) 97-104/89*.

PEQ 91 (1959) 6–22 (CS)

272 Theophile J. Meek, I Kings 20,1–10

Getreu grammatischer Lehre wird *kî'im* (v. 6) in adversativem Sinne übersetzt, obwohl keine Negation vorausgeht und *kî* von *'im* durch *paseq* getrennt ist, also: „denn, wenn". Es handelt sich im Zusammenhang um eine Drohung: v. 3 verlangt Benhadad von Achab Unterwerfung (noch nicht Auslieferung von Gold und Silber, Frauen und Kindern); v. 4 unterwirft sich Achab; v. 5 erhebt B. eine zweite, durch die Drohung verschärfte Forderung (*šalachti* hier nicht ‚ich sandte", sondern als perfect of instantaneous action präsentisch zu übersetzen: „Ich sende..., denn wenn ich meine Männer zu senden habe, werden sie...").

JBL 78/1 (1959) 73–75 (FS)

273 B. D. Napier, The Omrides of Jezreel

1 Kön 21 scheint mit Auffüllungen überladen. Nabots Weinberg wird doppelt lokalisiert, einmal in Samaria, das anderemal in Jezreel. Vf. macht einen oder mehrere Glossatoren für die Unstimmigkeiten verantwortlich.

VT 9 (1959), 366—378 (CS)

274 Jan Heller, Drei Wundertaten Elisas

Den drei Erzählungen 4 Kön 2,19–22; 4,42–44; 5,1–14 ist gemeinsam die Schilderung des engen und doch freien Verhältnisses des Propheten zum Kultgesetz; jedesmal weicht Elisa von den strengen kultischen Vorschriften zugunsten der Mitmenschen ab. Statt kultischer Werke vollbringt er Glaubenstaten.

CV 2 (1959) 83–85 (JSch)

275 W. Tom, „Kahlkopf, geh hinauf!, komm herauf!, oder: fahre hinauf!" (holl)

Die spottenden Kinder wollen sagen: „Versuche mal hinaufzufahren, wie das dein Meister getan hat."

GerefTTs 59 (1959) 149–151 (GB)

276 William McKane, A Note on 2 Kings 12,10 (Evv 12,9)

Diskutiert 2 Kön 12, 10bα und kommt zu dem Ergebnis, unter dem Altar sei der *sap* zu verstehen, der in den Tischen Ez 40,38-43 fortlebt und demnach am Nordtor zum inneren Tempelhof stand.

ZAW 71 (1959) 260–265 (OK)

277 Z. W. Falk, Craftsmen and Faith

Erst mit dem Tempelbau tauchen in Israel die Handwerker als eigene und privilegierte Klasse auf. Ihre Befreiung von der Rechenschaftsablage für Geld und Material (2 Kön 12,15f.; 22,5–7) wird als eine vom Pentateuch nicht vorgesehene Neuerung eigens betont.

Tarb XXVIII/3–4 (1959) 251–253 (FS)

278 Alfred Jepsen, Die Reform des Josia

Schreibt den Reformbericht in 2 Kön 23,4–15 dem priesterlichen Redaktor des Königsbuches zu und stellt als ursprüngliche Ordnung VV. 4–7.11–12.8b.8a.9–10.13–15 her, wodurch sich drei unterschiedene Reformakte ergeben: 1. die Beseitigung der Fremdkulte, 2. die Verunreinigung und Aufhebung der Jahwehöhen, 3. die Zerstörung der Höhe Jerobeams in Bethel. Der Bericht 2 Chron 34, 3–7 geht in V. 3 auf 2 Kön 23,8a.9.10, in VV. 4,5 auf 23,13.14 des heutigen Textes, in V. 6,7 auf 23,15–20 zurück. Die Zeitangaben des Chronisten in V. 3 wird man so interpretieren müssen, daß er den 1. Akt schon Manasse zugeschrieben hatte und so den 2. und 3. in das 12. Jh. verlegte. Wahrscheinlich gehört Akt 1 in das 12. und Akt 2 in das 18. Jahr des Königs.

Erlanger Forschungen, Festschrift F. Baumgärtel Bd. 10 (1959) 97–108 (OK)

Esra – Nehemia – Chronik

C. G. Tuland, 'Uššayyā' and 'uššarnâ. A Clarification of Terms, Date, and Text

Nach einer Klärung der Begriffe (Fundament und Materialzurüstung) wird auf Grund einer Analyse des Buches Haggai die Übereinstimmung zwischen Esr 5,1–6,12 und Haggai aufgezeigt; das Eingreifen des Statthalters Thathnai ist zwischen Haggais 2. und 3. Prophetenwort anzusetzen.

JNES XVII/4 (1958) 269–275 (CK)

Frithiof Rundgren, Über einen juristischen Terminus bei Esra 6,6

Der Vf. untersucht neben anderen Ausdrücken als Parallelen vor allem die Formel *rḥk mn* aus Esra 6. Er faßt die Bedeutung dieses terminus als „die Klage zurückziehen, auf etwas verzichten". Die wahrscheinliche Herkunft dieser Formel versucht er zu erklären, indem er von einer juristischen Formel der achämenidischen Kanzleisprache redet. Gegen die Ansicht, daß diese und ähnliche Ausdrücke aus der ägyptischen Welt stammen, stellt er die These auf und belegt sie mit Beispielen, daß manche ägyptische juristische Begriffe und Ausdrücke wohl stark östlicher Provenienz seien.

ZAW 70 (1958) 209–215 (FGr)

Adrien-M. Brunet, La théologie du Chroniste. Théocratie et messianisme

Die Geschichtsauffassung des Chronisten ist bedingt durch eine „Theologie der Theokratie". Trotz des offensichtlichen Gegensatzes zwischen I–II Chr und Esr-Neh über die Stellung des Hauses Davids in dieser Theokratie hält der Chronist doch auch im zweiten Teil seines Werkes (Esr-Neh) am Glauben an die immerwährende Gültigkeit der Verheißungen an das Haus David (1 Chr 17) fest, wodurch dem Davidshaus ein wesentlicher Platz in der Theokratie eingeräumt wird. So ist das Werk des Chronisten Niederschlag des davidischen Messianismus.

SPag I (1959) 384–397 (JAS)

S. Talmon, *hemmā haqqinîm habbā'îm mēḥammat 'ªbî bet-rekāb*

Das umstrittene *ḥammat* von 1 Chr 2,55 wird als genealogische Bezeichnung der Familie des Mannes zu der seiner Frau verstanden. Daraus ergibt sich, daß die Keniter Nachkommen eines Sippenverbandes sind, der durch Wechselheiraten mit dem Stammvater der Rechabiter verwandt ist. In der Bedeutung „Familie" begegnet das Wort *ḥammat* auch Ps 76,11. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 111–113. 90 (OK)*

Judith – Tobias – Makkabäer

A.-M. Dubarle, Les textes divers du livre de Judith. A propos d'un ouvrage récent

Geht aus von einer Kritik am Buch Y. M. Grintz, Sefer Yehudith, Jerusalem 1957, das eine möglichst genaue Rückübersetzung aus dem Griechischen in das zugrundeliegende hebräische Urexemplar sein will. Grintz datiert die Niederschrift des Buches Judith in die persische Zeit um 360 v. Chr. – Gegen diese vereinfachte Darstellung bringt Vf. neue Texte. A: texte de Oṣar haq-qodeš. B: texte de manuscrits inédits de la Bodléienne. C: texte de l'édition de Venise. D: texte incomplet à debut midrashique. E: texte incomplet à conclusion midrashique. – Alle diese Texte wurden bislang als Rückübersetzungen der Vg gewertet. Nach eingehender Untersuchung der einzelnen Textgruppen kommt Vf. zum Schluß: „Le problème du texte primitif de Judith est plus complexe qu'avant." Unterscheidet vier hebräische Textgruppen, die eventuell auf einen gemeinsamen aramäischen Prototyp zurückgehen könnten. Jedenfalls müßte bei weiterer Textarbeit an Judith nicht die griechische, sondern die hebräische Vorlage als Ausgangspunkt gewählt werden.

VT 8 (1958) 344–373 (CS)

A.-M. Dubarle OP, La mention de Judith dans la littérature ancienne, juive et chrétienne

Des récits midrashiques, des poèmes liturgiques pour Ḥanoukah, des textes juridiques présentent l'histoire de Judith d'une manière différente du livre biblique. Des allusions dans les Pères de l'Église ou les récits des chroniques byzantines se rapprochent de la présentation midrashique. La source commune remonte vraisemblablement à l'époque perse.

RB 66 (1959) 514–549 (Du)

285 Y. M. Grintz, Sur la source du motif fondamental dans le livre de Judith (hebr)

Une inscription de Lindos dans l'île de Rhodes raconte que la ville, bloquée par le général de Darius I et menacée de périr de soif, fut sauvée grâce à une pluie envoyée par la déesse Athéna, après que les assiégés eurent demandé un délai de cinq jours avant de se rendre. L'auteur du livre de Judith, qui écrivait vers 360 avant J. C., a recueilli ce récit colporté par les traficants grecs et a placé les événements, qu'il racontait au retour de l'exil, à une période où l'on savait pourtant que le pouvoir perse était favorable aux Juifs. Voir F. Jacoby, Die Fragmente der griechischen Historiker, III. Bd., p. 512.

Môlâd 17 (1959) 564–566 (Du)

286 S. Avisar, Sulla storicità di Giuditta

Kritische Auseinandersetzung mit Y. M. Grintz, Sepher Jehûdîth, Il libro di Giuditta, Testo ebraico ricostruito, introduzione e commento, (Gerusalemme 1957).

BiO 1|1 (1959) 22–25 (WB)

287 T. Francis Glasson, The Main Source of Tobit

Widerlegt die Annahme, die Geschichte vom dankbaren Toten stände im Hintergrund, und zeigt die Möglichkeit der Abhängigkeit von der griechischen Admetus-Legende auf.

ZAW 71 (1959) 275–277 (OK)

288 J. Maiworm, Die drei Tobiasnächte

Der Vf. stellt den Text der LXX dem der Vulgata gegenüber und geht kurz auf die Unterschiede ein. Wegen der 3 Tobiasnächte gibt der Vf. dem Vulgatatext den Vorzug und empfiehlt den Brautleuten ebenfalls 3 Nächte Enthaltsamkeit mit Berufung auf den hl. Paulus (1 Kor 7,5).

BiKi 14|1 (1959) 20–23 (PS)

289 Jacques Goettmann, Le livre de Tobie

Introduction au livre par Dom Irénée Fransen et analyse du livre en vue d'une lecture religieuse du texte.

BiViChr 28 (1959) 20–33 (AStro)

290 R. Rabinowitz, The First Essenes

In 1 Makk 2,29–44 sind drei Gruppen zu unterscheiden, die der Religion der Väter treu bleiben: a) Mattatias und die Männer um ihn, die Vorläufer der Sadduzäer, b) die Chasidim, die Vorläufer der Pharisäer, c) die Pazifisten, die am Sabbat den Kampf ablehnen, die Vorläufer der Essener = Qumranleute.

JSS IV|4 (1959) 358–361 (JSch)

291 Elias Clemente dell'Oca CSsR, La madre de los Macabeos, modelo de las madres cristianas (Die makkabäische Mutter als Vorbild für christliche Mütter)

Kurze erbaulich-praktische Erklärung und Anwendung der Erzählung 2 Makk 7,20–29.

RBib 21|91 (1959) 34–36 (JAS)

Propheten

Einleitung

292 Jean Steinmann, Le prophétisme biblique des origines à Osée

In 19 Kapiteln kommen folgende Themen zur Sprache: Canaan lors de l'invasion des benê Israël – L'entrée au contact des benê Israël avec Canaan – Le prophétisme au temps des Juges: Débora et Yotam – Samuel ou les ambiguités du royaume – Le prophétisme sous le règne de David – Le prophétisme au temps de Salomon et de ses successeurs immédiats – La Geste d'Elie le Tishbite – Elie au Horeb – La Geste d'Elisée dans son cadre historique – La thaumaturgie d'Elisée et les congrégations prophétiques – Le cadre historique et les débuts du ministère d'Amos – Les grands oracles d'Amos – Les grands jugements de Iahvé d'après Amos – Caractère et poésie d'Amos – La vocation d'Osée – Les attaques d'Osée contre le culte et l'immoralité de Samarie – La guerre Syro-Ephraïmite – La fin de

Samarie et la découverte de l'amour de Dieu – Message et pensée du prophète Osée – Epilogue: La naissance du prophétisme classique. – Das Werk bildet den ersten Band seiner *Histoire du Prophétisme Biblique*, zu der auch die bereits erschienenen Kommentare zu Is, Jer und Ez gehören. Der Autor J. Steinmann ist bekannt genug, um keiner Vorstellung zu bedürfen. Wer ihn aber noch näher kennenlernen und erfahren will, was ihn „treibt", der versäume nicht, sein geharnischtes, von Temperament sprühendes Vorwort, einen prologus vere galeatus, zu lesen, worin er sich gegen die Vorwürfe einiger Kritiker wendet, daß er die große Leserschaft mit den Forschern vorbehaltenen Problemen vertraut gemacht habe, daß er die prophetischen Texte in eine anstößig saftige Sprache übersetzt und mit Hilfe phantastischer Hypothesen die Propheten als Romanhelden dargestellt habe.

Lectio Divina 23, Paris 1959, 260 S. (FS)

93 Ivar P. Seierstad, Så sier Herren (So spricht der Herr)

Auseinandersetzung mit Mowinckels These, Gott offenbare sein Wort primär in seinem Handeln, in der Geschichte, während das aus Prophetenmund gesprochene Wort nur ein „gebrochenes Zeugnis", eine menschlich-unvollkommene Deutung der im geschichtlichen Ereignis geschehenen Gottesrede sei (Det Gamle Testament som Guds Ord, 1938, S. 32 ff.). Dieser Offenbarungsbegriff entspricht nicht dem Selbstverständnis der biblischen Prophetie, sondern der „inneren Stimme" und „religiösen Produktionskraft" bei Schleiermacher und R. Otto; zwischen biblischer Prophetie und allgemeiner Morallehre besteht so nur noch ein Grad- und kein Wesensunterschied mehr; die Grenze zwischen wahrer und falscher Prophetie wird fließend (nach Mow. selbst). Demgegenüber kennen AT und NT eindeutig eine ganz spezielle, einzigartige, in Israel geschenkte und fortgesetzte (Dt 18,15) Wortoffenbarung (Ps 147,20; Rm 3,1; Eph 2,12), die in Christus gipfelt (Hb 1,1 f.). Wie schon in der Schöpfung das Wort das Primäre vor dem Geschehen ist (Gen 1; Ps 33,6–9), so auch auf dem geschichtlichen Schauplatz (Jes 44,7. 26–28). Das Wort, das der Prophet mit großer Gewißheit als Jahwes Wort weitergibt („So spricht der Herr"), kann er nicht aus den historischen Ereignissen erlauscht haben, sondern ist ihm zuvor in den Mund gelegt; es quillt auch nicht aus den Tiefen seiner Seele, sondern tritt ihm – oft genug als etwas Fremdes – gegenüber, ihn persönlich fordernd, Gemeinschaft mit Gott begründend und gleichzeitig Distanz wahrend (antimystisch). Beim echten Propheten ist das Erlebnis der Gottesrede so stark (Jer 23,29; cf. 15,19), daß er, wenn einmal kein Jahwewort vorliegt, lieber schweigt bzw. betend auf eines wartet, während der falsche Prophet, der sich auch auf Jahwes Wort beruft, ohne solchen Auftrag redet (Jer 28; Ez 13,6 ff.; Kennzeichen: Heilsweissagung an Gottlose ohne Bekehrung). Ein Prophet *hatte* des Herren Wort oder er hatte es *nicht:* einen „fließenden" Übergang gibt es nicht (cf. Micha ben Jimla 1 Kg 22).

TsTK 29 (1958) 141–152 (GL)

93a Stanisław Styś, Nadprzyrodzony charakter profetyzmu izraelskiego w świetle pism prorockich (Der übernatürliche Charakter des israelitischen Prophetismus im Lichte der Prophetenbücher)

An Jeremias zeigt Vf., daß sich die atl Prophetie weder aus krankhaften Zuständen noch aus ekstatischer Veranlagung (Ekstase findet sich bei den Schriftpropheten nur gelegentlich und ist von untergeordneter Bedeutung) ableiten läßt, noch daß die Erlebnisse und das Auftreten der Propheten psychologisch vorbereitet sind, sondern daß die Gewißheit von der göttlichen Sendung, welcher der Prophet durch sein Leben und Leiden Ausdruck verleiht, nur aus übernatürlicher, göttlicher Offenbarung erklärt werden kann.

RBL XII/1 (1959) 1–23 (JSch)

94 Sofia Cavalletti, Sogno e profezia nell'Antico Testamento

Hinweis auf die Besonderheiten des israelitischen Prophetentums, auf Visionen und Träume als Mittel, durch die sich der Herr dem Propheten offenbart neben der direkten Offenbarung (z. B. Moses), ihre Entwertung durch die falschen Propheten.

RBibIt VII (1959) 356–363 (OSch)

95 Robert Dobbie, Deuteronomy and the Prophetic Attitude to Sacrifice

Vf. geht aus von der oft beobachteten Spannung zwischen Prophetie und Kultus. Im Deuteronomium wollte man einen treuen Niederschlag der prophetischen Religion und deshalb eine verläßliche Interpretation der prophetischen Haltung zum Opfer sehen. Diese ließe sich nach dem Deuteronomium in folgenden vier Punkten beschreiben: 1. Es sieht die Propheten nicht als unbedingte Gegner des kultischen Opfers an. 2. Es bestärkt zwar die prophetische Zurückhaltung gegenüber dem Opfer, baut es aber trotzdem in einen Nationalglauben ein, der allerdings der Moral und der innerlichen Frömmigkeit

die erste Stelle einräumt. 3. Es schränkt das Opfer ein, vor allem die Vorstellung des Opfers als Gabe tritt als Ergebnis der prophetischen Predigt zurück. 4. Nach der Anschauung des Deuteronomiums versuchten die Propheten selbst den Kultus zu reformieren und unterstützten die Reformen von Königen. – Diese Themen versucht Vf. durch mit vielen Zitaten gestützte Gegenargumente zu widerlegen, die alle darauf hinauslaufen, die vollkommene Unvereinbarkeit der Opferreligion und des prophetischen Glaubens zu erweisen. Die Haltung des Deuteronomiums zu Opfer und Kultus sieht Vf. als weithin ohne Rückgriff auf die großen Propheten erklärbar an. Die treibenden Kräfte waren seiner Ansicht nach: Hebräischer Nationalismus, Ablehnung fremder Götter u. a. Deshalb kann das Deuteronomium auch nicht als Zeuge dienen für die Stellung der Propheten des 8. Jh.s zum Kultus und für die These, daß diese nur die Auswüchse der kultischen Religion beseitigen wollten und nicht die Grundstruktur des Kultus selbst angreifen.

ScotJT 12/1 (1959) 68–82 (HL)

296 Jakob H. Grönbaek, Zur Frage der Eschatologie in der Verkündigung der Gerichtspropheten

Bei Mowinckel ist ein veränderter Begriff der Echatologie (z. B. in *He that cometh*) festzustellen. Hier wird Eschatologie als kosmische Katastrophe definiert; das entspricht der normalen dogmatischen Begriffsfassung. Als falsche Konsequenz ergibt sich dadurch, daß vor dem Exil nicht von E. gesprochen werden kann, auch die Formel *'acharît hajjamim* sieht M. als interpoliert an. Hier setzt Vf. ein und zeigt – besonders an Amos –, daß die Propheten wohl eine „Eschatologie" kannten, allerdings im diesseitigen, immanenten Sinn. Sie wird als Auslöschung des Volkes verstanden, von dem nur ein Rest übrig bleibt, der dann zur Herrschaft gelangt. Die Prophetie steht in enger Verbindung zum Kultus, Jesaja empfängt sogar Material von ihm, predigt allerdings nicht grundsätzlich gegen ihn, sondern nur gegen den aktuellen, entarteten Kultus, der dem Volk Sicherheit verleiht und die Ethik vermissen läßt. Von daher wird auch klar, daß die Verheißungen nicht in Widerspruch zu der Unheilsprophetie stehen, sondern der positive Gegenpol dazu sind. – Reiche Literaturangaben.

SEA XXIV (1959) 7–21 (GMün)

297 Herbert B. Huffmon, The Covenant Lawsuit in the Prophets

Die gattungsgeschichtliche Forschung unterscheidet zwei Typen von Gerichtsreden bei den Propheten, die unterschiedlichen Hintergrund im Nahen Osten und verschiedenen Inhalt aufweisen. Der eine Typ steht in Zusammenhang mit der „himmlischen Ratsversammlung" um Jahwe, während der andere Typ Bezug nimmt auf den Bruch des Sinai-Bundes durch Israel, wobei häufig an die Naturgewalten und die Bundeszeugen appelliert und ein historischer Prolog gegeben wird.

JBL 78/4 (1959) 285–295 (JAS)

298 Angel González, Liturgias proféticas (Observaciones metodológicas en torno a un género literario)

The article deals with the relation between the psalms and the prophetic literature, or in other words with the problem of the so called „prophetic liturgies". – In the first part the author reviews the main theories developed to explain this relation, especially those of Gunkel, Mowinckel and the Scandinavian school, the so called school of Myth and Ritual, etc. – In the second part A.G. calls attention to some methodologic precisions. First he tries to determine the exact meaning of the liturgy as a literary genre; he states then some conditions which should be present before one can safely affirm that a psalm for instance belongs to the liturgical literature. These conditions are: 1. the existence of a feast or liturgical celebration, which should not be presupposed, but proven; 2. the fundamental theme of the feast or at least some of the circumstances of its ritual should appear in the literary passage under study; 3. the composition (especially in prophetic fragments) should be separable from the rest of the context. – The author notes also that many fragments and passages not originally written for liturgical purposes were later used in liturgical functions; therefore it should be determined also whether the literary composition in question was written originally for the liturgy, or was accomodated to it later. – Finally and as a conclusion of his long study A.G. advocates what he calls after A. Robert a „vertical" exegesis, with a view to completing and checking the results of an exegesis based on the comparative study of Religions. – The exegesis of Ps. 132 done according to this „vertical" method, clarifies the thought of the author.

EstBi XVIII/3 (1959) 253–283 (ESP)

299 Marie de la Trinité OP et J. G. Gourbillon, Le Dieu qui juge et récompense: Le témoignage des Prophètes

Das Thema wird mit vielen Texten belegt und quer durch die Prophetenbücher verfolgt.

Ev 35 (1959) 5–34

00 Herbert Haag, Die Religion der Propheten und die Hoffnung

Die Eigenart der prophetischen Heilsverkündigung, ihre immer neue Kampfansage gegen alle menschliche Hoffnung und Sicherheit; die Hoffnung und ihre Bedeutung für die messianische Erwartung der Christenheit wie des Judentums.

FrRu XI/41–44 (1958) 23–26

01 Lionel Du Toit, The Relevance of the Prophets to Our Own Day

In der vorkritischen Zeit der Bibelauslegung galten die Propheten fast ausnahmslos als Weissager des Künftigen, die Kritik stellte sie zu einseitig als Deuter der geschichtlichen Situation ihrer eigenen Zeit hin. Heute wird das ekstatisch-visionäre Element zwar anerkannt, aber es fehlt doch der Sinn für die Erfüllung der Prophetie in Christus. – In ihrer Zeit standen die Propheten restlos gottbezogen: Geschichte, Kultur, Religion bis hinein ins Alltagsleben war ihnen Anruf des persönlichen Gottes an jeden einzelnen, der mit dem ganzen Selbst beantwortet werden muß. Christi Ruf zur Nachfolge hat dies noch deutlicher ausgesprochen. – Unser heutiges technisches Zeitalter hat es verlernt, diese tiefe und bereichernde Beziehung zur Wirklichkeit auf personaler Ebene zu finden, es ist „es-bezogen". Unsere Situation gleicht in vielem der der Propheten als Katastrophenzeitalter. Darum gilt auch uns in besonderem Maße ihr „existentiales Denken", das die Botschaft Christi vorbereitet hat.

ET 70/6 (1959) 179–183 (JAS)

Isaias (I: 302–325; II: 326–341)

02 J. H. Eaton, The Origin of the Book of Isajah

Die jetzt vorherrschende Meinung betrachtet das Buch Jesaja „as an anthology of the work of many writers". Der Aufgliederung stellt Vf. den Gedanken der Einheitlichkeit des ganzen Jesaja, Proto-, Deutero-, Trito-Jes mitinbegriffen, entgegen. Beweis aus der Art der Tradition prophetischen Gedankengutes. Jesaja war auch Gründer einer Schüler-*(limmudim)* und Prophetengemeinschaft. „The Book of Isaiah represents essentially the final fixation of a stream of developing tradition borne by this society from the fountain-head, their founder Isaiah" (145). Mehrere Strata unterschieden: I. Ursprünglich isolierte Sprüche zu Einheiten zusammengefaßt, vielleicht von Jesaja selber (Kap. 1–12; 28–33). – II. Nach Jesajas Tod von den Jüngern gesammelte und ergänzte Sprüche (Kap. 13–23; 24–27). – III. Die Kapitel 34,35 und 40–66 stammen zwar aus viel späterer Zeit, sie haben aber echtes jesajanisches Gedankengut bewahrt. „The novelty of these chapters should not be overstressed; what we have here is a brilliant re-application of tradition to a new situation" (152). – Daraus folgt, daß für das ganze Buch als solches nicht ein einzelner, sondern die jesaianische Prophetengemeinschaft verantwortlich ist, in der die Ideen des Gründers nicht bloß schematisch bewahrt, sondern lebendig weitergebildet wurden.

VT 9 (1959) 138–157 (CS)

03 Henri Renard, Le messianisme dans la première partie du Livre d'Isaïe

Die Hl. Schrift ist Niederschlag des Dialoges zwischen Gott und Mensch in der Ordnung der Geschichte. Dadurch erhält die Offenbarung ihre Objektivität und die Geschichte tieferen, bleibenden (prophetisch-eschatologischen) Sinn. Beide entfalten sich parallel und bedingen einander. Der erste Teil des Buches Isaias spiegelt die Zeit, in der Geschichte und Offenbarung eng verbunden sind; die geistigen Werte des Bundesgedankens finden ihren Ausdruck in der Geschichte. Das Zerbrechen dieser Einheit weckt im Propheten einerseits stärkere Anhänglichkeit an sein Volk, vertieft und stärkt anderseits seinen Glauben an die religiöse Bestimmung seiner Nation. Diese beiden Strömungen bestimmen die Auffassung des Messianismus bei Isaias: Die Geschichte bietet die äußeren Zeichen und Mittel zur Voraussage der Menschwerdung des Messias, aber indem der Prophet diese Zeichen aus seinem Glauben und seiner Inspiration beschreibt, enthüllt er bereits teilweise ihre künftige Mächtigkeit. Der erste Aspekt bildet den typischen Sinn der Bibel, der zweite den Literalsinn.

SPag I (1959) 398–407 (JAS)

04 Stefano Virgulin, Il Libano nel libro di Isaia

Vf. untersucht und bespricht 9 Texte aus Isaias, in denen das Wort Libanon vorkommt: 2,13; 10,34; 14,18; 29,17; 33,9; 35,2; 37,24; 40,16; 60,13. Wertvolle Hinweise ergeben sich über die natürlichen Hilfsquellen des Libanon vom 8. bis 6. Jh. Der Libanon und seine Zedern sind ein Symbol für Hochmut und Unheil, aber auch für Rettung.

RBibIt VII (1959) 343–355 (OSch)

305 Alfredo Ravenna, Osservazioni sul testo di Isaia

Beobachtungen zu einzelnen Begriffen bei Is 1,4: *nâzorū;* 9,18: *ne'tam;* 16,6: *lo ken badau;* 29,22: *asher padah Abraham;* 33,1: *kag^{e}lod^{e}ka;* 46,6: *Hazalim;* 48,10: *b^{e}hartika.*
RBibIt VI/4 (1958) 365–366 (OSch)

306 S. Abramski, „Slag" and „Tin" in the First Chapter of Isaiah

Vf. vermutet, daß *käsäp sîgîm* ungeschmolzenes, aus Blei gewonnenes Silber ist, während das *kabbōr* von Jes 1, 25 mit „sieben" zu übersetzen sei und eine wiederholte Reinigung der *sîgîm* meine. Unter *b^{e}dîl* sei eine Art Blei zu verstehen, ein Nebenprodukt der Silbergewinnung.
Eretz-Israel V (1958) 105–107 (OK)

307 H. Junker, Die literarische Art von Is 5,1–7

Alle Schwierigkeiten beheben sich mit der Annahme, daß der Prophet als „Freund des Bräutigams" (cf. Jo 3,20f.; 3,29) spricht, als Vermittler zwischen seinem liebsten Freund und dessen Braut. Dabei sollten die Zuhörer glauben, er spreche wirklich von der unglücklichen Liebe eines Freundes. Erst zum Schluß fällt die parabolische Hülle.
Bib 40 (1959) 259–266 = SBO 1, 123–132 (FV)

308 Ernst Jenni, Jesajas Berufung in der neueren Forschung

Setzt sich mit der philologischen, religionsgeschichtlichen, religionspsychologischen, formgeschichtlichen und traditionsgeschichtlichen Methode der Interpretation dieses Berufungsberichtes auseinander. Nach seiner eigenen Meinung verkündet Isaias nicht nur das kommende Gericht Gottes, sondern er soll es auch selbst mit herbeiführen, sein Wort ist also nicht nur Mahnwort, sondern auch Machtwort, das in der Geschichte dynamisch wirkt und handelt.
Interpr XIV/1 (1960) 321–339 (GH)

309 C. F. Whitley, The Call and Mission of Isaiah

Skizziert kurz das Wirken des Propheten, dessen Buch mit vielem Material aus exilischer und nachexilischer Zeit aufgefüllt wurde. Zu diesem Material gehört unter anderem auch die Berufungsvision (c. 6), welche spätere Anschauungen widerspiegelt und deren ursprüngliche topographische Einführung ersetzt worden ist durch die Zeitangabe „im Todesjahre des Königs Usia". 6,11–12 stammen aus der Zeit nach dem Fall Jerusalems. Der Restgedanke (7,3ff.) setzt das Exil voraus, da der Schear-Jaschub nicht in die Zeit Jesajas paßt; für diesen Namen habe der Name des Prophetensohnes in 8,1 das „Pattern" gebildet. Die Immanuel-Prophetie wendet sich an die Juden in der Zerstreuung, die nicht länger der Willkür und Gnade fremder Oberherren ausgeliefert sein sollen; sondern nun ist ihre Zuversicht und Losung „Gott ist mit uns" (vgl. Ps 46).
JNES XVIII/1 (1959) 38–48 (CK)

310 Sheldon H. Blank, Traces of Prophetic Agony in Isaiah

Vf. bestreitet das Vorkommen des Gedankens eines gerechten und heiligen Restes in den echten Partien des ersten Jesaja. 6,13b sei späte Glosse, der Name Schear Jaschub 7,3 enthalte keine Verheißung, 10,20–23 seien sekundär. In 6,11 und 22,4 findet er Belege für den inneren Kampf des Propheten gegenüber seinem Auftrag, das totale und nicht selektive Gericht zu verkündigen. 30,8 und 8,16 seien demgegenüber paradoxer Ausdruck der Spannung zwischen Wunsch und Auftrag. Der Prophet schreibe ein Buch für ein Geschlecht, das es nach seinem eigenen Wissen nicht geben würde.
HUCA XXVII, (1956) 81–92 (OK)

311 Norman Walker, The Origin of the „Thrice Holy"

Das AT spricht 15mal von der Heiligkeit Gottes mit *einem* Heilig, Is 6,3 aber dreimal (cf. Apk 4,8). Im MT steht nach dem ersten *qadoš* ein Paseq (Trenner), der 479mal im MT auf Besonderheiten im Text aufmerksam macht. Kittel, Bibl. Hebr. vermutet Is 6,3 ursprünglich nur ein *qadoš*. – DSIs^{a} liest zweifaches *qadoš*. Ein Schreibfehler ist nicht anzunehmen, da fünf andere Fehler in derselben Kolumne korrigiert wurden. – Verdoppelung eines Ausdruckes besagt häufig im AT Intensivierung (cf. Eccles 7,24; 1 Sam 2,3; Prov 20,14). Vor der Übersetzung ins Griechische und der endgültigen Festlegung des hebräischen Textes sind einfaches und doppeltes *qadoš* als Lesarten anzunehmen. Ein späterer Schreiber, der beide Varianten erhalten wollte, setzte sie mit Paseq nebeneinander. In griech. Hss. ist im 4. Jh. n. Chr. dreifaches *hagios* Is 6,3 eindeutig. Apk 4, 8 ist das *Trisagion* bezeugt durch S^{c}, A, P

und 30 Minuskeln und die Übersetzungen. Zwei Minuskeln (18, 181) haben *Disagion;* ob ein Schreibfehler oder Abhängigkeit von der Lesart DSIs^{a} vorliegt, ist nicht auszumachen.

NTS 5|2 (1959) 132–133 (JAS)

2 J. Giblet, De visione Isaiae prophetae (Is VI)

„Narratio quae in capite sexto, in initio libelli Emmanuel, legitur, successive omnes partes vocationis refert: in primis theophaniam necnon sensum indignitatis viri peccatoris (vv. 1–5), deinde purificationem et sanctificationem (6–7), vocationem proprie dictam et ejus acceptationem (8), et denique missionem propheticam (9–13)."

ColMech XXIX (1959) 619–621

3 Johannes Lindblom, A Study on the Immanuel Section in Isaiah – Isa. vii, 1–ix,6.

L. betrachtet 7,1 – 9,6 als eine überlieferungsmäßige, auf die Zeit des syrisch-ephraimitischen Krieges bezogene Einheit, in der sich ein innerer Umschwung des Propheten verfolgen lasse. 7,2–25 wird in 2–9.10–17 und 18–25 zerlegt, die szenische Einheit von 7,2–9 und 10–17 bestritten. Der unveränderte Text von 7,10–17 wird als Heilszusage und Immanuel als Sohn des Ahaz, als Hiskia, verstanden, auf dessen Geburt auch 9,1–6 bezogen wird. Während auch 8,1–4.9–10 und 17,1–6 die gleiche innere Situation des Propheten spiegeln, lassen 8,5 – 8.11–15; 7,18–19.20.21–22.23–25 und 8,16–18.19–22 erkennen, daß Jesaja die Vergeblichkeit seiner an Ahaz gerichteten Ermahnungen eingesehen hat und nun für Juda das gleiche Schicksal wie für Israel und Damaskus erwartet.

StKHVL 4 (1957|58) 3–57 (OK)

4 N. E. Wagner, A note on Isaiah vii 4

In *bōḥŏrî'aph* steckt die Wurzel *b ḥ r*, Kal, Part. Pl. Constr., daher zu übersetzen: „for Rezin and Syria and the son of Remeliah are the choices of anger".

VT 8 (1958) 438 (CS)

5 N. H. Tur-Sinai, On Some Historical References in the Bible

Diskutiert Jes 7,8–9; Hos 4,4–7; 5,1–4; 5,13; 10,6; 10,10–14; 12,5b–9; 1 Chron 4,22–23. – Jes 7,8f.: *ro'š* heißt hier nicht „Haupt", sondern „Anfang", nämlich der Zerstörung, die für Syrien mit Damaskus, für Damaskus mit Rezin beginnt usw. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 74–79|87 (OK)*

6 B. Kipper SJ, O vaticínio de Emanuel (Is 7,14)

Nach kurzen Ausführungen über die zeitlichen Umstände wird der Sinn von *'almâh* als junges, heiratsfähiges Mädchen, das als unberührt vorausgesetzt wird, bestimmt; dieser Sinn im Zusammenhang von 7,11–8,3 rechtfertigt die Übersetzung „*Jungfrau*" der G, Vg, Syr. Die 'almâh ist weder die Frau Achaz' oder eine Frau seines Gefolges noch die Frau des Propheten (auch die Ausführungen Gottwalds VT 8, 1958, 36–47 überzeugen nicht) oder irgendeine Frau, sondern die Mutter des Messias, wie der Zusammenhang von Kap. 7–12 und besonders 8,8; 9,5f.; 11,1–5 nahelegen, und die Erfüllung im NT (Mt 1,22f.) zeigen. Diese dunkle Weissagung mußte also mit Glauben angenommen werden. Wie Emmanuel-Messias ein Zeichen für Achaz sein konnte, ist schwer zu erklären: Feldmanns Ansicht (vgl. auch Tournay RTh 55, 1955, 254f.) verdient den Vorzug: es besteht eine *ideelle Verbindung* zwischen der Geburt des Messias-Emmanuel und der Befreiung Judas zur Zeit Achaz', indem der Prophet und seine Zuhörer im Glauben den Emmanuel schon klar gegenwärtig schauen und so mit der Befreiung verbinden.

RCB 2 (1958) 224–232

7 Pierre-Gérard Duncker, „Ut sciat reprobare malum et eligere bonum" (Is VII,15b)

Die Präposition *l* in *l^{e}da'tô* ist nicht temporal aufzufassen, sondern – wie öfters in ähnlichen Wortverbindungen – final oder konsekutiv. So hat auch Hieronymus übersetzt: „Ut sciat". Die Stelle spricht von ähnlichen Eigenschaften und Gaben, mit denen das Kind (Is 9,5f.; 11,1f.) ausgestattet erscheint.

SPag I (1959) 408–412 (JAS)

8 H. L. Ginsberg, An Unrecognized Allusion to Kings Pekah and Hosea of Israel (Isa 8,23)

Bezieht *hār'išôn* auf Pekach und *hā'aḥ^{a}rôn* auf Hosea von Israel. Zum Verständnis des Verses wird der Abschnitt Jes 8,16.19–23 ausführlich kommentiert.

Eretz-Israel V (1958) 61–65 (OK)*

319 Luis Alonso-Schökel, Dos poemas a la paz: Estudio estilístico de Is 8,23–9,6 y 11,1–16

Das ähnliche Thema erlaubt eine vergleichende stilistische Untersuchung. Bewegung und Ruhe, Frieden nach dem Kriege und Frieden schlechthin sind die zwei grundlegenden poetischen „Haltungen". – Im ersten Gedicht ist die Bewegung zuerst unruhig und wird dann reguliert und gesteigert durch das dreifache *kî*, bis zum Gipfel „Kind"; da setzt das Schema der Verkündigung – Geburt, Namen, Namenserklärung – ein, und alles wird endlich auf Jahwe zurückgeführt. – Im zweiten Gedicht erscheint der Frieden in „elementaren" Motiven: Pflanzenwelt, Tierwelt, Kindheit, wunderbare Regierung, Wind, Wasser. Alles ist klar, ruhig, verklärt. – Der letzte Teil, 11,9b–16, zeigt viele Entsprechungen zum Teil 11,1–9a; aber die Unterschiede in Stil und Gedanken deuten auf eine Verwandtschaft mit Is 40–55; am besten könnte man den Teil als ein bewußt von einem späteren Dichter zugefügtes Gegenbild erklären. Es bewirkt eine sekundäre, doch künstlerische und poetische Einheit.

EstBi XVIII (1959) 149–169 (LAS)

319a Luis Alonso-Schökel, Is 10,28–32: Análisis estilístico

Nach der stilistischen Methode wird diese kleine jesajanische Dichtung untersucht. Frühere Autoren haben die Topographie und Historizität des Feldzuges bearbeitet. Das Lautliche wirde von manchen teilweise unterstrichen. Das ganze Gedicht ist auf solchen Lautwirkungen aufgebaut, so daß die topographische Konkretion (suggestiv für einen Israeliten) durch die Paronomasien tragisch klingt („nomen omen"). Dieses Stilmittel wird auch von anderen Propheten gebraucht, wie eine kurze Liste zeigt. Die dynamische Komposition gibt dem Gedicht eine lebendige Bewegung, die den Feldzug vollkommen widerspiegelt. Dies wird durch Vergleich mit ähnlichen „Variationen" (8,6–8; 7,18–19) herausgearbeitet. Der Dichter ist ein Meister, der über viele Stilmittel verfügt.

Bib 40 (1959) 230–246 = SBO 1,96–102 (LAS)

320 B. van Iersel SMM, Über gefallene Menschen und Engel: der Sündenfall als literarisches Thema (holl)

In Is 14,12–15 und Ez 28 scheint eine babylonische Mythe verarbeitet zu sein, die den Sturz eines gottähnlichen Wesens beschreibt. Spuren dieser Mythe findet man vielleicht auch in der Geschichte des Ursündenfalles, aber sicher in den apokryphen Erzählungen über den Fall der Engel (Hen 86; Vit. Ad. 12–18; Ev. Barth. 4,52–59; vgl. Lk 10,18; 2 Petr 2,4; Jud 8).

HLa 12 (1959) 145–148 (GB)

321 Paula Seethaler OSB, Emitte agnum, Domine, dominatorem terrae de petra deserti ad montem filiae Sion (Is 16,1)

Die Vf.in spricht zuerst vom Litteralsinn und dann vom Liturgiesinn. Der hl. Hieronymus hat den hebr. Text mißverstanden und den Vers nicht als Aufforderung an die Moabiter, bei Jahwe ihr Heil zu suchen, aufgefaßt, sondern als Bitte an Jahwe den Messias zu senden, Christus, das Lamm. Das ist der Liturgiesinn.

BiKi 14 (1959) 108–111 (PS)

322 William W. Hallo, Isaiah 28,9–13 and the Ugaritic Abecedaries

Funde einer Anzahl ugaritischer ABC-Tafeln aus dem 14. Jh. v. Chr. zeigen, daß die Benennung einer Gruppe von Buchstaben des Alphabets nach dem Schema „Konsonant–plus–*aw*" geschah. Dadurch erklärt sich sehr einfach Is 28,10.13 als sarkastische Bezugnahme auf eine „Buchstabier-Lektion" für die Buchstaben *ṣaw* und *qaw*, die nach diesem Schema benannt sind.

JBL 77/4 (1958) 325–338 (JAS)

323 Stefano Virgulin, Il significato della pietra di fondazione in Is 28,16

Vf. will die Schwierigkeiten aufzeigen für die Behauptung, daß der von Gott auf Sion gesetzte Stein den Glauben bedeute (Marti, Mowinckel, Lindblom, Kissane, Steinmann, Penna). Er untersucht den Text und den Kontext. Das Ergebnis ist: Jahweh verspricht einen prächtigen Bau auf Sion, dessen Festigkeit und Wert sich von einem unzerstörbaren Grundstein herleitet, der Geschenk Jahwehs selbst ist, Text und Kontext fordern, daß Stein und Glaube unterschieden werden. Die messianische Interpretation ist gegeben, der Stein ist der Messias.

RBibIt VII (1959) 208–220 (OSch)

324 G.R. Driver, Lilith, heb *lîlîth* „goat sucker, night-jar" (Is xxxiv,14)

Weder *lîlît* noch *śāʿîr* haben mythologischen Sinn (Nachtdämon und Satyr), sondern ersteres bezeichnet eine Eulenart, letzteres Ziegen. „If then this explanation of *lîlît* and *śāʿîr* is accepted, the passage cites

four beasts (wolves, marmots, jackals, goats) and four birds (eagle-owls, night-jar or goat-suckers, sand-partridges, black kites) as symbols of the desolation of Edom, wasted and inhabited only by beasts und birds haunting the bleak uplands and desert regions lying to the east of Palestine."

PEQ 91 (1959) 55–58 (CS)

Y. Yadin, The Dial of Ahaz

Vf. verbindet bei seiner Untersuchung der Sonnenuhr des Ahas von Jes 38,7–8 und 2 Kön 20,8–11 die Lesart von 1 QIsa und eine von R. W. Sloley, JEA 1930, S. 172f. veröffentlichte Sonnenuhr: Die Sonnenuhr des Ahas war die zu seinem Hause führende Treppe selbst. Eine Rekonstruktion ist beigegeben. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 91–96|88 (OK)*

*

H. W. F. Saggs, A Lexical Consideration for the Date of Deutero-Isaiah

Das Wort *sāgān* (Statthalter, Stellvertreter des Herrschers), ein akkadisches Lehnwort *(šaknŭ)*, hat in der Zeit zwischen 500–400 v. Chr. einen Bedeutungswandel durchgemacht; es bezeichnete von da an ganz allgemein den Beamten in jeder auch noch so untergeordneten Stellung. In Jes 41,25 muß es jedoch (wegen des Zusammenhangs) noch seine ursprüngliche Bedeutung haben. Daraus schließt Vf., daß Deutero-Jesaja (jedenfalls in Teilen) schon im 6. Jh. entstanden sein muß, da sonst hier ein anderes Wort verwendet worden wäre.

JTS X|1 (1959) 84–87 (HL)

P. P. Saydon, The Use of Tenses in Deutero-Isaiah

Unter Verwendung der Terminologie G. R. Drivers versucht P. das Studium der besonders schwierigen Verbalformen von Is 40–55 über L. Köhler (1923) hinaus zu fördern. Als wichtig beachte: „Deutero-Isaiah was extremely fond of stylistic variety" (301), weswegen viele Faktoren auf seinen „Tempus"-Gebrauch einwirken: so sind einerseits in einem „relish of archaism" *wᵉqatálti* und aus *yáqtul* abgeleitetes *yiqtol* präteritaler Ausdruck, andererseits deutet *wᵉqatal* anstatt *wayyiqtol* und *wᵉyiqtol* für *wᵉqatal* auf spätere Zeit. Auch in IQIsa erweist sich eine Tendenz *waw* cons. durch *waw* non cons. zu ersetzen: Übergang von der künstlicheren Literatursprache zu prosaischem einfachem Hebräisch.

Bib 40 (1959) 290–301 = SBO 1, 256–267 (PN)

L. G. Rignell, A Study of Isaiah 40–55

Zusammenfassung einer Vorlesungsreihe des Herbstsemesters 1954, Hamma Divinity School, Wittenberg College, Springfield, Ohio. – In der Reihenfolge der Kapitel und Verse fortschreitender Kommentar, der zu einzelnen Stellen neue Sicht und genaueres Verständnis erschließt. Dabei ergibt sich für die Ebed-Jahwe Perikopen die kollektive Deutung, in methodischer Hinsicht die Forderung, den Text soweit möglich aus inneren Quellen zu verstehen und zu interpretieren. Die Ansicht, assyrisch-babylonische Elemente spielten in der Botschaft des exilischen Propheten eine wichtige Rolle, wird als unbestätigt abgelehnt. „Der zweite Isaias war zu fest verwurzelt in den Traditionen seines Volkes, um sich fremde Ideale und Ideen anzueignen."

LUA 52|5 (1956) 5–92 (FS)

Carroll Stuhlmueller CP, The Theology of Creation in Second Isaias

Vf. untersucht den Schöpfungsglauben in Is II, und zwar I. zunächst die Hauptelemente, die hier ihren Einfluß auf Is II ausgeübt haben. Einmal ist es der Schöpfungsglaube der alten Traditionen aller Völker des Nahen Ostens (Babylon, Ägypten, Kanaan), den Israel seiner eigenen Religion einverleibte. Jahwe triumphiert über die chaotischen Mächte und ist Herr der Welt. Is II kennt diesen Schöpfungsglauben und bedeutet seinerseits einen bemerkenswerten Fortschritt in der Schöpfungstheologie. Drei Faktoren sind entscheidend für sie: 1. Die großen geschichtlichen Heilstaten Gottes (Jahwe ist nicht irgendein Naturgott, sondern ein persönlicher, der das Heil seines Volkes wirkt: Dt 26,3–11; Schöpfung ist ein historisches Ereignis, Geschichte eine Fortsetzung der Schöpfermacht Gottes). – 2. Erfüllung der prophetischen Botschaft (Propheten als Gottes Sprecher; Bedeutung von *dābār*, dynamische Macht des Gotteswortes). – 3. Einfluß der Liturgie als Ausdruck des israelitischen Glaubens auf Stil und Schöpfungstheologie des Is II (Gebrauch von *bārā*: vorexilisch im weiteren Sinne als „wunderbarer, mächtiger, historischer Akt Gottes; dann Übergang zum Begriff der Macht über die Natur (Ps 89, 12f.); schließlich technischer Begriff bei Is II im Sinne des ausschließlichen Schöpfungsaktes). – II. Der Beitrag von Is II zur Schöpfungstheologie. Es werden vier besonders kennzeichnende Gesichtspunkte

herausgestellt: 1. Der technische Gebrauch von *bārā* (Gott allein ist der Handelnde; eine Reihe von erlösenden Akten; der neue Exodus: Neuschaffung Israels aus dem Chaos des babylonischen Exils; geschichtliches Ereignis; Macht über die Natur). – 2. Die Schöpfermacht von Gottes Wort (ein persönlicher Gott, der spricht und dadurch handelt; Schöpfung durch das Wort; das göttliche Ich und das geschaffene Du; der Erlösergott). – 3. Schöpfung zu Beginn der Zeit und Begriff der Ewigkeit (Gott allein ist am Anfang; er schafft durch sein Wort am Anfang; Jahwe der Erste und Letzte; die Urzeit und die Endzeit; Schöpfung und Eschatologie; Gn 1,1 ff. ist nicht zu interpretieren unabhängig von Is 40–55. Wie die Priestertradition teilt Is II die ganze Geschichte in eine Reihe von Heilsakten ein, hervorgerufen durch das schöpferische Wort). – 4. Eschatologische Bedeutung der Schöpfung (Schöpfung als Heilsereignis, Eschatologie die Erfüllung). Schöpfung ist ein Heilsakt, ein unabtrennbarer Teil der Heilsgeschichte. Der Beitrag von Is II zur Schöpfungstheologie besteht nicht vornehmlich in der Offenbarung neuer Ideen, sondern vielmehr in der Entwicklung der traditionellen Lehre Israels.

CBQ XXI (1959) 429–467 (OSch)

330 Julian Morgenstern, The Message of Deutero-Isaiah in its Sequential Unfolding

Auf dem Hintergrund seiner früher (HUCA XXVII (1956), 101–197; XXVIII (1957) 15-47) entfalteten These von der jüdischen Katastrophe 485 v. Chr. analysiert Vf. Jes 34–35 und 40–66, von denen er die Kap. 34–35 und 56–66 sowie 49–55 auf die Ereignisse und Bewegungen im Judentum nach der Revolte des Zerubabel bezieht. Von dem Deuterojesaja verbleibenden Rest der Kap. 40–48, werden 40,1–5.9–11; 41,17–20?.27; 42,10–13.14.21; 43,14?; 45,8.14.24a–b–25?; 47,2–4.6; 48,16b. 22 (= 57,21) als versprengte tritojesajanische Fragmente ausgesondert. Das übrige eigentliche deuterojesanische Gut wird in sieben Einheiten zerlegt, die in folgender Reihenfolge entstanden sind: I. 48,1–16a.17–21. – II. 47,1.5.7–15: beide um 540 v. Chr. – III. 46 am Akitufest 539 v. Chr. – IV. 45,1–7.9–13.15–19; 44,28b; 45,20–24aßa nach dem Fall Babels, wohl im Frühjahr 538. – V. 42–44. – VI. 41,1–4a; 44,27–28a. 26b; 41,4b–16.21–26.28–29. – VII. 40,6–8.12–18.21–31. Die geistige Abhängigkeit von Ezechiel wird stark unterstrichen. Angeregt durch die westasiatischen Erfolge des Kyros nahm der Prophet um 540 seine Tätigkeit auf, die vielleicht durch seinen plötzlichen Märtyrertod beendet wurde. Dieser könnte der Kern der Legende von dem Tode des ersten Jesaja unter Manasse sein.

HUCA XXIX (1958) 1–67 (OK)

331 W. Tom, Welches ist der Sinn des „doppelt empfangen" in Isaias 40,2 (holl)

Gegen die übliche Deutung im Sinne eines „mehr als genug" wird erwogen, ob nicht eher entsprechend der wörtlichen Bedeutung von *kiphlajim* („Doppelfalten") an ein Verhüllen, Bedecken der Sünde Jerusalems zu denken sei (wie Ps 32,1b).

GerefTTs 59/4 (1959) 122–123 (FS)

332 J. Guillet, La polémique contre les idoles et le serviteur de Yahvé

Ohne sich auch nur einen Augenblick durch den verführerischen Glanz und die Macht der bab. Religion anfechten zu lassen, wirft der Prophet Israels einen überlegen heiteren Blick auf die Götzenbilder mit ihrer gefährlichen Anziehungskraft: Sie sind Werke des Menschen, Zeugnisse seiner Größe, doch wehe dem, der sie als Darstellungen Gottes betrachtet.

Bib 40 (1959) 428–434 = SBO 1, 294–300 (FV)

333 J. Coppens, Les origines littéraires des Poèmes du Serviteur de Yahvé

Kommt zum Schluß, daß die Gottesknechtlieder nicht authentisch sind, ohne die Bedingungen angeben zu können, unter denen sie in den Komplex der Lieder des Dt-Jes „eingefügt" wurden.

Bib 40 (1959) 248–258 = SBO 1, 114–124 (FV)

334 Joseph Coppens, Le Serviteur de Yahvé. Vers la solution d'une énigme

Untersuchung der Ebed-Jahwe-Lieder bei Isaias führt zur Identifizierung des Gottesknechtes mit dem Volk Israel (kollektive Deutung). Die Lieder sind ihrem Literalsinn nach nicht direkt christologische Weissagungen. Aber ihre Erfüllung ist in der Person Christi, einem der Söhne des Volkes Israel, geschehen, nachdem sich das Volk als ganzes unfähig gezeigt hatte, Gottes Heilsplänen zu dienen. Jesus ist als „Ideal-Israel" die Erfüllung der Prophetie in einem tieferen Sinn.

SPag I (1959) 434–454 (JAS)

4a Robert Lennox, The Servant of Yahweh in the Old Testament

Ausgehend von der Wortbedeutung des hebr. *ʿbd* untersucht Vf. den profanen und religiösen Gebrauch dieses Wortes im AT: Es meint immer ein persönliches Verhältnis und gehört aufs engste zusammen mit Erwählung und Bund. Es wird verwendet für die einzelnen Frommen, für ganz Israel, für bestimmte große Männer der atl. Geschichte: die Patriarchen, Mose, David und die Propheten, ja sogar für Nebukadnezar. Einen Sonderfall stellen die Lieder vom leidenden Gottesknecht aus Deuterojesaja dar. Vf. erörtert vor allem die Frage, wer dieser leidende Gottesknecht sei: Ganz Israel, der Rest des Volkes, ein Prophet oder König oder der Messias. Da sich dies Problem jedoch als unlösbar erwiesen hat, lehnt Vf. schließlich die Fragestellung ab und entscheidet sich für die in O. Cullmann: „Christus und die Zeit" vorgetragene These, daß alle diese Meinungen sich gegenseitig nicht aus-, sondern einschließen. Die Heilsgeschichte verlaufe in einer fortschreitenden Auswahl, am Anfang stehe die ganze Schöpfung, am Ende der Eine, Jesus Christus. Diese Entwicklung der Heilsgeschichte sei in der Gestalt des Gottesknechtes voraus dargestellt, der zugleich das ganze Volk und der Rest und der Eine sei.

TTo XV 3 (1958) 315–320 (HL)

5 W. J. van Lindonk, Der 'Ebed Jahwe (holl)

Vf. entwickelt die Theorie Eckermanns: Der Gottesknecht ist eine kollektive Figur, nämlich das Volk Israel; nicht aber das empirische Volk, sondern das ideelle (nicht ideale!). Im Lichte dieser Auffassung wird dann eine Exegese der 'Ebed-Jahwe-Lieder geboten.

NTTs 13 (1958) 10–26 (GB)

5a Vernon H. Kooy, The Servant Image

Die Wurzeln des Begriffs im AT, das Bild vom Knecht im NT und das Verhältnis von Knecht und Sohn werden dargelegt.

RefR 12/4 (1959) 30–40

6 Joh. Schildenberger OSB, Die Gottesknechts-Lieder des Isaiabuches. Ein Höhepunkt messianischer Weissagung

Gründe für die Annahme eines Dt–Is als Verfassers des Trostbuches (Is 40–55); ursprünglich geschlossene Einheit der Gottesknechtslieder und deren nachträgliche, jeweils zusammenhangsgemäße Einfügung in das Trostbuch; Übersetzung und Kommentierung der Lieder; der Gottesknecht der Lieder ist eine Einzelpersönlichkeit, der des Trostbuches das Volk Israel; seine Sendung: die Erfüllung der von Israel nicht erfüllten Aufgabe, „Zeuge Jahwes" zu sein, ja noch mehr, die Schuld aller zu sühnen und den Frevlern Rechtfertigung zu erwirken; darin gründet, daß ihm die „vielen", d. h. die ganze Welt, zum Besitze werde. Im G.-K. wird die messianische Verheißung des Proto-Is fortgeführt und in Christus vollendet.

Erbe und Auftrag 35/2 (1959) 92–108 (PS)

7 Witold Tyloch, Die Knecht-Gottes-Lieder im zweiten Teil des Buches Isaias (poln)

I. Die Gottesknecht-Lieder: Poln. Übersetzung der 4 Lieder mit Kommentar. – II. Der Knecht Gottes in den „Liedern": ein Prophet – ein König – ein Mittler – ein Sühnopfer – ein zweiter Moses – ein Priester – ein Messias.

RBL XI (1958) 273–291 (FrMi)

8 Charles H. Giblin SJ, A Note on the Composition of Isaias 49,1–6 (9a)

Bemerkungen zur Komposition von Is 49,1–6 (9a) mit Übersetzung. Das postexilische „relegere" ist nicht begrenzt auf die Königspsalmen, sondern ein allgemeines Phänomen (tendenziöse Korrekturen, neue Kommentare, Targumim). Analog dazu scheint auch eine theologische Entwicklung mitgespielt zu haben bei der Komposition des 2. Gottesknechtsliedes. Der universale Aspekt des 1. Liedes wird hier noch unterstrichen: Sendung zu den Heiden als vornehmliche Mission. Auf diesem Hintergrund wird das schwierige Problem des Wortes „Israel" in v. 3 und 5a angegangen. Es werden für unsere Stelle zwei verschiedene Gedichte angenommen: 49, 1. 2. 3. 5b und 4. 5a. 6. Der Gottesknecht erscheint als neues Israel, das Licht ist für die Heiden.

CBQ XXI (1959) 207–212 (OSch)

9 B. J. van der Merwe, Klage und Antwort: eine Studie über Is 51,9–16 (afr)

1. Text und Übersetzung. – 2. Verschiedene Deutungsversuche. – 3. Vorschlag: vv. 9–11 ist aufzufassen als Klage und 12–16 als Antwort.

HervTS 14 (1959) 101–114 (GB)

340 Jan Heller, Hiding of the Face (Is 53,3)

Die Wendung „das Antlitz verbergen" hat, mit zwei Ausnahmen, fast nur Gott zum Subjekt; *pānîm* ohne Suffix kann nur das göttliche Antlitz sein. Darum schließt sich Vf. Targum und Aquila an und übersetzt: „And as if (the Lord) were continually hiding the face from him", was er so umschreibt: „The suffering Servant is in such a situation that it seems, as if the Lord made His face remote and hidden from him".

CV I|4 (1958) 263–266 (JSch)

341 Isaiah Sonne, Isaiah 53,10–12

Rekonstruktionsversuch der schwierigen und textmäßig schlecht überlieferten Stelle, der, vom gegebenen Text ausgehend, die LXX, die Qumran-Is-Rolle, aramäische Paraphrase und alte Übersetzungen heranzieht.

JBL 78|4 (1959) 335–342 (JAS)

Jeremias und Baruch

342 B. N. Wambacq OPraem, Teologia del libro di Geremia

Es werden Stellen zusammengeordnet unter den Gesichtspunkten: Gott, Gott und auserwähltes Volk, Wiederherstellung, Gott und Einzelmensch, Sünde, Kult, Fremdvölker.

RBibIt VII (1959) 126–131 (OSch)

343 Edw. Heymans, Zonde, Boete en Bekering bij Jeremias (fläm)

Die drei Begriffe Sünde, Buße und Bekehrung werden aus ihrem jeremianischen Kontext erklärt.

ColMech XXIX (1959) 610–618

344 Reinhold Schneider, Jeremia

Im biblischen Buche Jeremias, in dem Gottes Wort, das Wort des Jeremias selbst an Gott und mit dem Volke und mit sich selbst, schließlich geschichtlich wertvolle Berichte zusammengefaßt sind, sieht der verstorbene, mit dem AT sehr vertraute Dichter die „Darstellung einer prophetischen Existenz in der Geschichte, an einem Ort dramatischen Geschehens, zu festbegrenzter Zeit, uns anredend mit einem unvergleichlichen menschlichen Akzent und der Wucht durchlebten Schicksals".

Der große Entschluß 13|7 (1958) 320–326 (HAT)

345 George H. Cramer, The Messianic Hope of Jeremiah

Abschnitte, die messianische Prophezeiungen enthalten, sind: Jer 3,14–18; 23,7–8; 30–31 (6 Strophen); 33,14–22. Zwei Namen werden dem Messias beigelegt: *ṣmḥ* „Sproß" (23,5) und *jhwh ṣdqnw* „Herr, unsere Gerechtigkeit" (23,6; 33,16). Die Erfüllung der Weissagungen bringt Änderungen hinsichtlich der Beschaffenheit des Landes (Jerusalem als Zentrum) und der Regierung des Neuen Bundes (Jahwe herrscht in Gerechtigkeit über ein geeintes Volk, welches nach 31,31–34 das Gesetz Gottes im Inneren trägt).

BS 115|459 (1958) 237–246 (HAT)

346 G. Vittonatto, Il pensiero messianico di Geremia, nello sviluppo storico del Messianismo

Jeremias steht am Übergang vom älteren, im Sinaibund gegründeten und dem in der Verbindung von Sinai- und Davidsbund bestehenden Messianismus zur differenzierteren Entfaltung messianischer Ideen und Gestalten des Nachexils (Priester-Messias, Gottesknecht, Menschensohn). – Nach kurzem Aufriß der Gesamtbotschaft des Propheten werden – nach den im weiteren Sinne messianischen Stellen – speziell 23,5–6, die als authentisch zu betrachtende Ankündigung des *jahwe ṣidqēnu*, und ausführlicher der Neue Bund (Jer 31,31 ff.) besprochen und gezeigt, worin im einzelnen das Besondere und Neue dieser Botschaft besteht.

RBibIt VI (1959) 338–352 (OSch)

347 Masao Sekine, Davidsbund und Sinaibund bei Jeremia

Unter dem Eindruck der herannahenden Katastrophe (vgl. Spruch in Kap. 36,20) sei Jeremia von der Idee des Davidsbundes abgerückt und habe auf die Sinaitradition zurückgegriffen, diese aber eschatologisiert.

VT 9 (1959) 47–57 (CS)

P. E. Broughton, The Call of Jeremiah. The Relation of Deut 18 : 9–22 to the Call and Life of Jeremiah

Ein Vergleich zwischen Jer 1,4–10 und Dt 18,9–22, zeigt, daß Jeremia auf den dtn. Moses zurückblickt. In der Beurteilung der Heiden, der falschen Propheten und auch in anderen Fragen ist Jeremia besonders durch das Dt. beeinflußt.

ABR 6 (1958) 37–46 (JSch)

J. A. Soggin, Einige Bemerkungen über Jeremiah II, 34

Der neu erarbeitete Text würde lauten: „Gar fand man an deinen Säumen (Händen) das Blut der Leben (armer) Unschuldiger; nicht fand ich (Jahwe) es (das Blut) beim Einbruch (*maḥteret*, Ex xxii 1), sondern auf jeder Terebinthe."

VT 8 (1958) 433–435 (CS)

J. A. Soggin, Jeremias VI,27–30. Einige textkritische Bemerkungen

VT 9 (1959) 95–98 (CS)

R. Davidson, The interpretation of Jeremiah XVII, 5–8

Argumente gegen die Authentizität nicht stichhaltig. Die drei Verse sind weder Weisheitsspruch aus späterer Zeit, noch richten sie sich gegen die proägyptische Politik, sondern sind Ausdruck für die bereits früh einsetzende Distanzierung von der nationalistischen Reform 621 v. Chr.; sie richten sich gegen Josia, der sich auf „Mensch und Fleisch" stützte und bei Megiddo zugrundeging.

VT 9 (1959) 202–205 (CS)

R(iekele) Borger, An additional Remark on P. R. Ackroyd, Jnes XVII,23–27

Gibt Ergänzungen zu Ackroyd's Auffassung der 70 Jahre bei Jeremia (25,12) als runder Zahl (vgl. IZBG VI 1830) durch Hinweis auf die schon von D. D. Luckenbill in AJSL XLI (1924/25) 167 erwähnten und jetzt von Borger 1956 als Buch veröffentlichten Inschriften Asarhaddons.

JNES XVIII/1 (1959) 74 (CK)

Domenico Squillaci, La Vergine Madre del Messia in Geremia 31,22

Hieronymus bietet, wie Vf. näher begründet, die richtige Version und Interpretation zu Jer 31,22.

PalCl XXXVIII/9 (1959) 456–460 (WB)

B.-N. Wambacq, Les prières de Baruch (1,15 – 2,19) et Daniel (9,5–19)

Ein Vergleich der beiden Gebete ergibt, daß Daniel an dieser Stelle gegenüber Baruch authentisch ist, und daß letzterer zu einer Zeit in Palästina lebte, da weder Stadt noch Tempel in Trümmer lagen.

Bib 40 (1959) 463–475 = SBO 1, 329–341 (FV)

Bernard-N. Wambacq, L'unité littéraire de Bar I–III, 8

Bar 1,1–3.8 ist keine literarische Einheit. 1,15 – 3,8 ist Übersetzung, die ohne Berücksichtigung der LXX gearbeitet wurde. 1,3–14 wurde vielleicht ursprünglich griechisch redigiert; die Abhängigkeit von LXX ist offensichtlich. Der Redaktor von 1,3–14 und der Übersetzer von 1,15–3.8 sind nicht identisch.

SPag I (1959) 455–460 (JAS)

Ezechiel

G. Fohrer, Das Symptomatische der Ezechielforschung

Für die in den Mittelpunkt der Forschung gerückte Frage nach Entstehung und Überlieferung des prophetischen Redens und Handelns wird auf die Gefahren hingewiesen, die sich aus der einseitigen Anwendung bestimmter Methoden und Grundsätze ergeben. Vor allem ist zu beachten, daß der Prophet ältere Traditionen nicht nur übernimmt, sondern zugleich auch neu interpretiert, und daß in der formgeschichtlichen Untersuchung, die in mehrfacher Hinsicht übers Ziel hinausschießt, die Doppelheit von verwendeter Gattung und zugewiesener Funktion berücksichtigt werden muß. Ebenso werden die Fragen der Metrik (Verteidigung der Annahme des Kurzverses) und der Überlieferung der Prophetenworte (Ablehnung der Annahme einer einheitlichen Bearbeitung durch einen Herausgeber oder eine Schule) ausführlicher erörtert.

TLZ 83 (1958) 241–250 (GF)

357 Ernst Vogt, Textumdeutungen im Buch Ezechiel

Die Literarkritik hat die Aufgabe, Änderungen, Erweiterungen, Umdeutungen der Schrifttexte zu erforschen. Die Midraschim als älteste Exegese bieten die Mittel, das Verfahren solcher Umdeutungen besser zu erfassen und in ähnlichen Fällen aufzudecken, um so den Sinn der Schriftworte richtiger deuten zu können. Ausführliche Analyse an Beispielen: 1. Bewegungstechnik der Lebewesen: Ez 1,12. 17a; 10,11b. – 2. Auszug der Herrlichkeit Gottes aus dem Tempel: Ez 8–11. – 3. Ezechiels symbolisches Liegen: 4,4–6.

SPag I (1959) 471–494 (JAS)

358 Konrad von Rabenau, Die Form des Rätsels im Buche Hesekiel

Hesekiel 17,3–10 und 15,2–5 werden als „Rätsel" verstanden wie Spr 6,27–29 und andere Prophetenstellen. Die Bezeichnung Allegorie für diese Form treffe nur das ornamentale, nicht das konstitutive Element der Gattung. Das „Rätsel" *(hidā)* habe aber eine ungewohnte Form, bei der das Paradox nicht in der Konfrontierung von Elementen der Sondersprache mit denen der Gemeinsprache liege, sondern in der Sache selbst. So nähere sich das Rätsel der Gattung des Kasus (nach Jolles), und die in ihrem Zentrum stehende Frage erhalte rhetorischen Charakter.

WZ Halle GR 7 1957/58) 1055–1057 (KvR)

359 Paul Auvray, Remarques sur la langue d'Ezéchiel

Der aramäische Einfluß auf die Sprache des Ezechiel ist bereits gründlich erforscht. Nicht so sehr der babylonische. Ein Beweis für oder gegen eine Periode der Wirksamkeit des Propheten in Palästina läßt sich aus den Ergebnissen der sprachlichen Untersuchung nicht führen.

SPag I (1959) 461–470 (JAS)

360 Henning Graf Reventlow, Die Völker als Jahwes Zeugen bei Ezechiel

Untersucht die Rolle der Völker bei Ezechiel an Hand der Formel *lᵉcênê haggôjîm*, die auf die Augenzeugenformel *lᵉ'ênê* ... zurückverweist und von dem Propheten aus dem Heiligkeitsgesetz Lev 26,45 übernommen scheint. Die Völker sind nicht die unbeteiligten Zeugen des Handelns Jahwes an Israel, sondern die von ihm eigentlich gemeinten.

ZAW 71 (1959) 33–43 (OK)

361 N. H. Tur-Sinai, The Double Dating of Ezechiel 1,1–3

Die bekannte Schwierigkeit des unerklärlichen Gebrauches einer anscheinend verschiedenen Zeitrechnung seitens des Propheten (30. Jahr) und des Redaktors (5. Jahr in Übereinstimmung mit 8,1; 20,1; 24,1; 27,1; 39,1 usw.) löst sich durch die Erkenntnis, daß ein Abschreiber die ursprünglich auf ein in der Autobiographie des Propheten genanntes Ereignis folgende Zeitbestimmung *bšlm šnh* (als das Jahr vollendet ward) in *bšlšym šnh* (im 30. Jahr) verlesen hat – leicht erklärlich bei einem derartigen Beginn des Buches und angesichts der *šin* in beiden Wörtern.

BIES XXIII/1–2 (1959) 5–7 (GSch)

362 C. F. Whitley, The „Thirtieth" Year in Ezekiel I 1

Nach der babylonischen Chronik wurde Jerusalem am 2. Adar, das ist am 16. III., 597 erobert, im gleichen Frühjahr Jehojachin in die Gefangenschaft abgeführt. Im Jahre 595/4, dem dritten Jahr der Verbannung, brach eine Revolte gegen Nebuchadrezzar aus. In dieser politisch erregten Zeit sei die Berufung Ezechiels erfolgt. Daher „im dritten Jahr" statt „im 30." zu lesen. – Vss. 2–3 neue Einleitung, Bericht in dritter Person, sekundäre Einfügung, Datierung auf das 5. Jahr daher nicht überzeugend.

VT 9 (1959) 326–330 (CS)

363 R. S. Foster, A Note of Ezekiel XVII 1–10 and 22–24

Neuer kritischer Text erarbeitet. Niederschlag der zeitgenössischen Ereignisse. Beiziehung der Weidner Tablets, aus denen hervorgeht, daß „Jaukin, König des Landes Yahud", bis 562 v. Chr. Ehrengefangener am babylonischen Hof war. Beide genannten Texte wären Ausdruck für die pro-Jchojakin-Einstellung des Propheten Ezechiel, vv. 1–10 als Ausdruck für die Erwartung eines Davididen aus Babylon, vv. 22–24 ein Epitaph auf das Ende der davidischen Linie.

VT 8 (1958) 374–379 (CS)

4 Matitiahu Tsevat, The Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Vassal Oaths and the Prophet Ezekiel

Der Vasalleneid, besonders aus dem Neuassyrischen und -babylonischen Reich gut bekannt, stand im ganzen alten Orient, auch nach den atl Propheten nicht sehr hoch in Ansehen. Eine Ausnahme davon bildet Ezechiel (vgl. 17,11–21; 21,23–29; 29,14–16). Bei ihm ist durch seinen ausgeprägten Individualismus die Treue zum geleisteten Eid, die vom einzelnen durch Gott gefordert wird (Lev 5,4), auch auf den Vasalleneid übertragen. Was die Gemeinschaft verpflichtet, ist für jeden einzelnen Bindung und umgekehrt.

JBL 78/3 (1959) 199–204 (JAS)

5 William H. Brownlee, Ezekiel's Poetic Indictment of the Shepherds

Der Aufsatz beinhaltet eine Exegese von Ez 34, dem Kapitel mit der Anklage der Hirten. Durch eine Untersuchung der Verse 1–10 wird ihre poetische Struktur offenbar. Auch die folgenden Verse, die aus Raumgründen nicht ausgiebig behandelt werden, zeigen dieselbe Form. Sechs Thesen beziehen sich auf die Frage nach einer etwaigen literarischen Verwandtschaft zwischen Ezechiel und Jeremias. Weitere sechs Thesen geben grundsätzliche Bemerkungen zu Ezechiel wieder, die sich aus der Betrachtung von Kap. 34 ergeben. Anhangsweise findet sich der korrigierte Text von Ez 34,1–10 hebräisch und englisch.

HarvTR LI/4 (1958) 191–203 (HAT)

Daniel

6 H. Kruse SJ, Compositio libri Danielis et idea Filii Hominis

Sucht das Rätsel der Schauungen Daniels einschließlich Kap. 2 zu lösen durch Unterscheidung eines echten Kernes und späterer *pèšārîm*, geschichtlich-homiletischer *Anwendungen* auf die Ereignisse einer späteren (der Makkabäer-) Zeit nach Art des 1QpHab, von einem inspirierten Vf. eingefügt. – Der „wie ein Menschensohn aussehende" wird zunächst aufgefaßt als „Engelsfürst" des Volkes der Heiligen, ähnlich wie Michael und die „Engelsfürsten Persiens und Griechenlands", aber doch eigener Art, indem er höher steht als die übrigen Engelsfürsten, Jahwe besonders nahesteht, von ihm gesandt wird, aber doch auch selbständig auftritt als Träger richterlicher und königlicher Gewalt auch über die Heiden. Durch die späteren Offenbarungen erweist er sich als derjenige, der, mit dem erwarteten idealen König aus David vereinigt, der gottmenschliche König des Messiasreiches ist.

VD 37 (1959) 147–161. 193–211 (JHo)

7 Gottlieb Geiss, Der entfallene Traum. Eine Auslegung von Daniel 1–5

Das Bändchen gliedert sich in vierzehn thematisch bestimmte Abschnitte. Die Auslegung setzt jeweils den Text voraus, stellt ihn ins größere Ganze der biblischen Botschaft und arbeitet ihre aktuelle Gültigkeit für den heutigen Menschen heraus.

Der Schatz im Acker 4 (1959) 7–64

8 Milan Balabán, Pravá občanskost v knize Daniel (Die rechte staatsbürgerliche Haltung im Buch Daniel)

Daniel und seine Freunde arbeiten auch in einem heidnischen, Israel feindlich gesinnten Staat an der Förderung des Gemeinwohls mit und sind aller Engstirnigkeit abhold. Sie protestieren nicht einmal gegen die Änderung ihrer Namen in heidnische theophore Namen. Sie bezeugen ihren Glauben an den wahren Gott gerade durch ihre Treue gegenüber dem Staat und dem heidnischen König. Auch wenn sie sich der Staatsvergötzung widersetzen und dabei ihr Leben aufs Spiel setzen, überzeugen sie schließlich die heidnischen Behörden durch ihr Schweigen und Dulden und durch ihren schlichten Dienst an der Gemeinschaft. Sie beweisen, daß der Gläubige auch in einem heidnischen Staat aus dem Glauben heraus leben und Gottes Willen erfüllen kann.

KrR XXVI/4 (1959) 100–103 (JSch)

9 Michael Stone, A Note on Daniel 1,3

„Söhne Israels" (v. 3) und „Söhne Judas" (v. 6) sind ein und dasselbe, nämlich Juden (gegen R. H. Charles, Commentary on Daniel, Oxford 1929): „Königsgeschlecht" und „Vornehme" sind Nichtisraeliten.

ABR VII (1959) 69–71 (FS)

370 Fr. Vattioni, Daniele 3,8; 6,25 e i testi di Mari

Dan 3,8; 6,25 und die Texte von Mari: *'akal qarṣe* als sehr alter Ausdruck in der Bedeutung „Stücke von jemand essen" = jemand verleumden, findet sich auch in den Texten von Mari, ARM II 66,6–7; 115,9–11.

RBibIt VI/4 (1958) 371 (OSch)

371 F. Zimmermann, Bel and the Dragon

Sucht zu erklären, wieso es zur Version kam, daß Daniel den Drachen mit Pech, Fett und Haaren gefüttert habe. Nachklang an den Kampf Marduks gegen Tiamat. Marduk jagte die verschiedensten Winde *(sarû)* in den Rachen des Ungeheuers. Er wurde im Laufe der Legendenbildung mit einem menschlichen Helden (St. Georg) ersetzt und aus den „Winden" wurde bereits im Aramäischen ein „Graupenfutter" *(s'r', s'rt')*, was der Grieche fehlerhaft mit „Haaren" übersetzt haben soll.

VT 8 (1958) 438–440 (CS)

372 Richard M. Frank, The Description of the „Bear" in Dn 7,5

'il'in in Dan 7,5, das mit „Rippe" wiedergegeben wird, kann nach dem Kommentar, der Saadia Gaon zugeschrieben wird, auch „Fangzahn" bedeuten. Vf. zeigt diese Bedeutung auf innerhalb der etymologischen und semantischen Spannweite der Wurzel *'l'* (hebr. *ṣl'*, arab. *ḍl'*).

CBQ XXI (1959) 505–507 (OSch)

373 J. A. Emerton, The Origin of the Son of Man Imagery

Versucht nachzuweisen, daß Dan 7,13 unabhängig ist von 1 Hen. Er schließt sich der These von A. Bentzen an, daß die Schilderung von Dan 7 aus dem Thronbesteigungsfest Jahwes herausgewachsen sei. Der Menschensohn der mit den Wolken des Himmels kommt, entspricht also Jahwe selbst und nicht dem davidischen König. Im Hintergrund mag ein kanaanäischer Mythos und Ritus liegen, in dem Baal an der Stelle Jahwes stand. Diese Deutung des Bildes vom Menschensohn ist fähig, seinen eschatologischen Charakter in seiner Gesamtheit zu erklären. Sie ermöglicht es auch, dies Bild in einer wohlbegründeten israelitischen Kontext zu versetzen und den atl Entsprechungen Genüge zu tun und trotzdem den Parallelen aus der Mythologie des alten Vorderen Orients Rechnung zu tragen. – Weiterhin wird versucht, die Geschichte der Tradition vom Menschensohn, wie sie sich an Hand der anderen Quellen (1 Hen 37–71; 2 Esra 13; Sibyllinische Orakel V, 414–433) ergibt, zu rekonstruieren. Diese Untersuchung der weiteren Quellen und der Geschichte des Motivs gibt zu keiner Korrektur der Hauptthese Anlaß, sondern bestätigt sie.

JTS IX/2 (1958) 225–242 (HL)

374 Enrique Nardoni, El Hijo del hombre viniendo sobre las nubes

A study of this sentence in Dan 7 and the synoptic Gospels (Mt 24,30 and 26,64, and parallel texts in Markus and Lukas). The author sees in all these passages an announcement of the Messianic Kingdom and its future establishment in the world, without express reference to the last judgment.

RBib 21/93 (1959) 121–124 (ESP)

375 E. Testa, Le 70 Settimane di Daniele come castigo

Der Vf. will die vielen Hypothesen in der Erklärung von Dan 9,1–27 – nach F. Fraidl sind es bis auf Dionysius den Kartäuser allein schon ihrer gut dreißig – nicht noch um eine weitere vermehren. Er möchte die Aufmerksamkeit der Exegeten vielmehr auf das allgemeine Thema richten, das die ganze Weissagung inspiriere und das von verschiedenen Autoren seiner Auffassung nach vernachlässigt wurde. Daniel, der Autor-Redaktor, sei inspiriert von dem Fluche, der das mosaische Gesetz versiegele (Dt 28; Lev 26). Die vom Vf. u. a. gegebene Übersicht über die Geschichte der Erklärung der vv. 25–27. von den Zeitgenossen an – dürfte besonders interessieren. – Er schließt diesen Abschnitt seiner Arbeit mit der Feststellung: Wenn die Rationalisten seit dem 17. Jh. in Dan 9,25–27 ein vaticinium ex eventu gesehen, die Katholiken V. 24 als direkt messianisch und die vv. 25–27 als historisch-typische Prophetie ansehen (z. B. Lagrange, Bigot, Goettsberger u. a.), so hätten weder die einen noch die anderen mit „dem geschworenen Fluch, der im Gesetz des Moses geschrieben steht", gerechnet (Dan 9,11b – Lev 26,14–42), der ihm, dem Verfasser, als der Schlüssel des gesamten neunten Kapitels erscheine. Das jus talionis müsse zur Anwendung kommen, weil das Volk seine Sabbate nicht gehalten habe.

FrancLA IX (1959) 5–36 (GreW)

Domenico Squillaci, Profezia delle 70 settimane (Daniele 9,24–27)

Interpretation von Dan 9,24–27 auf Grund der Vulgata. Die Wochen als Jahreswochen verstanden erweist sich die Stelle als in Christus erfüllte messianische Prophetie: Vorausgesagt sind die Hauptereignisse und Hauptdaten der Chronologie Jesu sowie die Zerstörung Jerusalems und des Tempels.
PalCl XXXVIII/8 (1959) 408–412

B. J. Alfrink, L'idée de résurrection d'après Dan 12,2

Es handelt sich um eine allgemeine Auferstehung sowohl der Gerechten als auch der Sünder, der letzteren zu einem neuen Leben am Strafort der Gehenna.
Bib 40 (1959) 355–371 = SBO 1, 221–237 (FV)

Zwölfpropheten

Hellmuth Frey, Der Aufbau der Gedichte Hoseas

Gibt eine gründliche Analyse des Hoseabuches mit jeweils vorangestellter und textkritisch begründeter Übersetzung der Einheiten, die abschließend wie folgt chronologisch geordnet werden: 1,2–9; 2,4–25; 4,1–5,7; 6,7–7,16 + 5,12–15 (6,1–6); 8,1 – 9,9; 5,8–11; 9,10 – 11,11; 12,1 – 14,1; 3,1–5; 2,1–3; 14,2–10. Diese Reden sind von Schülern nach 722 in zwei parallelen Sammlungen 1–3 und 4–14 zusammengestellt und später vereinigt worden. 5,8–9,9; 9,10–11, 11 und 12, 1–14, 1 sind dagegen schon vor 722 von Hosea selbst zusammengestellt worden.
WuD 5 (1957) 9–103 (OK)

F. S. North, Hosea's introduction to his book

Kritische Analyse ergibt, daß das ganze erste Kapitel mit Ausnahme der Überschrift ursprünglich von Hosea in der ersten Person berichtete. Es scheint keinen Grund zu geben, diesen Bericht nicht Hosea selbst zuzuordnen. Übersetzung des rekonstruierten Textes.
VT 8 (1958) 429–432 (CS)

U. Devescovi, La nuova alleanza in Osea

Auslegung von Os 2,16–25. Reiche Literaturverweise.
BiO I (1959) 172–180

H. van den Bussche, Die Ballade der verkannten Liebe (holl)

Übersetzung und ausführliche Exegese von Os 11.
ColBG 4 (1958) 434–466 (GB)

J. Bourke, Le jour de Yahvé dans Joël

I. Die organische Einheit der Joelprophetie (gegen Duhm, Bewer, Robinson). Vergleich der beiden Abschnitte (Kap. 1–2; 3–4) ergibt gemeinsame, je um den „Tag Jahwes" (T. J.) als Kernbegriff gelagerte Hauptzüge: Größe und Nähe des T. J., Verdunkelung der Gestirne, Stimme Jahwes, Erschütterung des Kosmos, Schilderung der Volks- (Völker-) Versammlung. Der erste Teil – kultisch-liturgischen Charakters (cf. 1 Kg 8,22–61) – ist mit dem zweiten, einer authentischen Hinzufügung, durch 2,18–27 verbunden. – II. Der T. J. in der hebräischen Prophetie und III. die Sonderelemente des T. J. bei Joel, vor allem die Anwendung des Begriffs T. J. und einzelner Züge auf zwei verschiedene Ebenen: historisch (Kap. 1–2) und eschatologisch (Kap. 3–4). – Die drei hauptsächlichsten Themen sind: 1. Der T. J. in Verbindung mit der Armee von ferne, 2. die Zerstörung und Wiederherstellung der Fruchtbarkeit, 3. die eschatologische Ära. Drei große prophetische Traditionslinien sind hier von Einfluß auf Joel: 1. Der T. J. (Sinai-Amos-Isaias 13), 2. die deuteronomische Schule (Segen und Fluch für den Ackerbau), 3. die Eschatologie der exilischen und nachexilischen Zeit (universale Geistausgießung; übernatürliche Fruchtbarkeit). Auf dem Hintergrund von Gesetz und Propheten sieht Joel das geheimnisvolle Numen Jahwes, seine Heiligkeit, die den Abfall straft, aber auch seine Nähe als Gott seines Volkes.
RB 66 (1959) 5–31. 191–212 (OSch)

Alexander Kerrigan, The „sensus plenior" of Joel III, 1–5 in Act., II, 14–36

Das Zitat Apg 2,17–21 ist nach LXX gegeben, wobei der Kontext des ganzen 3. Kap. von Joel dem Apostel in seiner Rede vorschwebte, die ein Programm der Sendung der Kirche umreißt. Pfingsten

ist Erfüllung der Verheißung von Joel (3,1–2). Die Feinde des Gottesreiches sind vernichtet, die Apostel tun Zeichen und Wunder im Namen des Herrn (3,3–4). Der auferstandene Herr ist Jahwe gleichgesetzt, der den Geist spendet (3,5).

SPag II (1959) 295–313 (JAS)

384 Albert Gelin PSS, L'Annonce de la Pentecôte

Commentaire de Joël 3,1–5: L'événement de la Pentecôte donnait à ce texte, vieux de quatre siècles, une soudaine jeunesse; la joie qu'on y sentait vibrer s'adaptait bien au climat spirituel de l'Israël-de-Dieu; sa relecture chrétienne allait sans doute en spiritualiser les données et en agrandir les perspectives, mais ne changerait point son orientation foncière.

BiViChr 27 (1959) 15–19 (AStro)

385 James L. Mays, Words about the Words of Amos

Es wird ein Überblick über die modernen Amos-Studien geboten, und zwar zur zeitgeschichtlichen Situation, zur Persönlichkeit des Amos, zu seinem Stil und seinem Verhältnis zum Kult.

Interpr XIII/3 (1959) 259–272 (GH)

386 Carl G. Howie, Expressly for Our Time

Die Theologie des Amos, die der Vf. unter den folgenden Gesichtspunkten behandelt, ist das Thema dieses Artikels: 1. Das Gottesverständnis des Amos ist monotheistisch und universal. 2. Medien der Offenbarung sind Natur und prophetisches Amt. 3. Amos sucht die kultische Frömmigkeit und das moralische Verhalten im täglichen Leben Israels wieder in Übereinstimmung zu bringen. 4. Die Erwählung Israels bedeutet nicht Privileg, sondern Verantwortung und Aufgabe. 5. Das Wesen der Sünde besteht nicht in der Übertretung kultischer Vorschriften, sondern in der Rebellion gegen Gottes Güte. 6. Das Gottsuchen ist bei Amos nicht mystische Versenkung und geschieht nicht aus heidnischer Existenzangst, sondern soll zu echter Begegnung mit Gott führen.

Interpr XIII/3 (1959) 273–285 (GH)

387 Sigo Lehming, Erwägungen zu Amos

Ausführliche Auseinandersetzung mit Würthweins (Amosstudien) These, Amos sei ein Kult- und Heilsprophet gewesen, im Sinn der organisierten Nebiim. – I. Definition des Begriffes *nabi*. Am 2,12 muß als Glosse ebenso wie 2,11 ausgeschieden werden, 3,8 ebenso. In 7,12ff. geht es um die Auseinandersetzung des Amos mit Amazja, wobei ersterer das Wort *nabi* anwenden muß, um überhaupt verstanden zu werden. Das bedeutet aber keine inhaltliche Gleichstellung mit Kultpropheten. – II. Zur weiteren Erklärung des Begriffes dienen Am 1,3ff. und 7,1ff. Beide Stellen können nicht beweisen, daß Amos Heilsprophet gewesen sei. Sie haben ihren festen Platz im Zusammenhang der ganzen Verkündigung. Die Auseinandersetzung mit Amazja (7,10ff.) hat nur Sinn, wenn 7,14 präsentisch übersetzt wird („ich bin kein *nabi*"); Amos weist damit diesen Titel zurück, nicht aber, daß er kein berufener Verkünder ist. Das Moment der Entscheidung für Israel liegt nicht in der Person des Amos, sondern in seiner Verkündigung von Jahweworten. – Reiche Stellen- und Literaturangaben.

ZTK 55/2 (1958) 145–169 (GMün)

388 Hans Joachim Stoebe, Der Prophet Amos und sein bürgerlicher Beruf

Wendet sich gegen die kultische Deutung des *noqed* von 1,1 und des *boqer* von 7,14. Amos unterstreicht 7,14, daß er trotz seiner Berufung zum Prophezeien kein Prophet ist und betont seinen bürgerlichen Beruf. Er war und blieb ein wirtschaftlich unabhängiger Mann.

WuD 5 (1957) 160–181 (OK)

389 B. Kingston Soper, For Three Transgressions and for Four. A New Interpretation of Amos 1,3 etc.

Die achtmal wiederkehrende Einleitungsformel der Drohweissagungen Amos 1–2 kann nicht parallel gesetzt werden mit „Zahlensprüchen" des AT oder ähnlichen Texten von Ugarit. Vielmehr ist das *Waw* vor „vier" adversativ zu fassen und ein (in der schriftlichen Fixierung nicht mehr erkennbarer) Gestus anzunehmen, der ausdrückt, daß Gottes Langmut, nach dreimaligem Verzeihen, beim vierten Vergehen zu Ende ist (vgl. Kap. 7; ähnlich Yoma 86b und Sanh 7a).

ET 71/3 (1959) 86–87 (JAS)

Hans Walter Wolff, Příběh o Jonášovi (Das Jonas-Ereignis)

Übersetzung eines im Februar 1959 in Prag gehaltenen Vortrags. Das Buch Jon zeigt besonders deutlich, daß die Bibel nicht eigentlich selbst Wort Gottes ist, sondern vom Heiligen Geist im Menschen bewirktes Echo auf erlebtes Wort Gottes. Wie sehr Jon das Werk eines Menschen ist, zeigt der kunstvolle Aufbau des Buches, der an vielen interessanten Beobachtungen dargelegt wird, die in einem kurzen Resumé nicht im einzelnen wiedergegeben werden können. Darum wäre zu wünschen, daß der Aufsatz bald auch in deutscher Sprache erscheint.

KřR XXVI/3 (1959) 72–78 (JSch)

a Hans Walter Wolff, Vznik a tvar knihy o Jonášovi (Ursprung und Form des Buches Jona)

Übersetzung eines Vortrags, Februar 1959, in Prag. Der Autor von Jon lebt im 5. Jh. v. Chr. und ist ein gebildeter Weiser. Er ist vom alten Gotteswort Ex 34, 6 ergriffen und versucht, dieses seinen Volksgenossen in neuem Gewand, in Form einer Novelle nahezubringen. Den Helden seiner Novelle entnimmt er 4 Kg 14,25, nennt ihn aber nicht einen Propheten. Der Name erinnert an die Taube, die seit Os 7,11 und 11,11 Bild für Israel und in der Sintflutgeschichte Heilsbote ist. Das Motiv von dem durch ein Ungeheuer verschlungenen Menschen stammt aus der Erzählungstradition seefahrender Nachbarvölker. Die Schilderung der Seefahrt und des Lebens auf dem Schiff zeigt Anklänge an Ez 27 und Ps 107. Die religiösen Gedanken des Buches stammen zum Teil aus Jeremias (vgl. 18,7f.; 25,5; 26,3.13.19; 36) und das Motiv von der Schatten spendenden Pflanze aus dem Lebensüberdruß ist aus der Elialegende genommen. Aus diesen Stoffen macht der Autor der Form nach eine Novelle, dem Inhalt nach aber eine eindringliche Prophetie: Die Heidenwelt steht unter dem gleichen Gotteswort wie Israel; dort aber bewirkt es Umkehr und Rettung, hier wird es überhört.

KřR XXVI/4 (1959) 111–116 (JSch)

José Alonso Díaz SJ, Dificultades que plantea la interpretación de la narración de Jonás como puramente didáctica, y soluciones que se suelen dar

A. Gedanken über die Jonaserzählung (Häufung von Wundern und Unwahrscheinlichkeiten). – B. Die traditionelle, streng geschichtliche Erklärung (Würdigung und Entkräftung ihrer Argumente). – C. Ihre Erklärung als rein didaktische Erzählung (Väterzeugnisse; Gregor von Nazianz; Theophylakt; neuere Exegeten; das Wort Jesu über Jonas als Akkomodation; Widerlegung weiterer prohistorischer Beweisgründe).

EstBi XVIII (1959) 357–374 (FS)

J. Heemrood OMI, Jonas und die Heiden (holl)

Theologie des Buches Jonas.

HLa 12 (1959) 33–35 (GB)

Domenico Squillaci, Profezia di Michea sopra Gerusalemme e il Tempio

Zeigt die historische und heilsgeschichtliche Erfüllung der Prophetie Mich 1,9–12; 4,1–3 (Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Römer; Erscheinung des himmlischen Jerusalem in der Kirche).

PalCl XXXVIII/22 (1959) 1185–1188 (WB)

Alfons Deissler, Micha 6,1–8: Der Rechtsstreit Jahwes mit Israel um das rechte Bundesverhältnis

Sozusagen als specimen für einen theologischen Kommentar zum AT wählt D. hier eine bedeutsame Stelle aus dem Propheten Micha. Nach Übersetzung und Textfragen, Bestimmung der Form wird die Einzelerklärung vorgenommen. Als Zeit und Ort der Perikope wird auf die Spätzeit des Propheten geschlossen. Theologisch gesehen, steht im Hintergrund das Bundesverhältnis: Gott versucht die Umkehr des Bundespartners gleichsam in einem „Reden von Herz zu Herz"; er weist auf den notwendig personalen Gottesdienst hin, der auf das Leben ausstrahlt. – Die Gottesklage wird weiterhin verglichen mit Is 5,4; Jer 2,31f.; sie ist aber inniger gehalten. Die Linie der Relativierung des Kultus führt mitten ins NT: Christus erfüllt absolut die Forderung Michas. Schließlich ist die Gottesklage in die Karfreitagsliturgie aufgenommen: im Blick auf Christus wird sie dort Impuls zur Nachfolge.

TTZ 68 (1959) 229–234 (HGr)

Hans-Joachim Stoebe, Und demütig sein vor deinem Gott. Micha 6,8

Zeigt nach gründlicher philologischer Untersuchung, daß das in den deutschen Übersetzungen ge-

wöhnlich mit „demütig" bezeichnete hebräische *haṣneᵃᶜ* „ein Tun meint, das aus einer klaren und nüchternen Beurteilung gegebener Tatbestände folgt", womit er die von Hyatt, AnglTR 34, 1952ff., S. 193 aufgestellte These bestätigt.

WuD 6 (1959) 180–194 (OK)

396 Albert Ehrman, A Note on *yešaḥ* in Mic. 6,14

Für das Hapax legomenon *yešaḥ*, Mich 6,14 – bei Koehler-Baumgartner „ungedeutet" – wird unter Heranziehung des arabischen *wasḫ* („Schmutz", „Dreck") die Übersetzung vorgeschlagen: „Thou shalt eat but not be satisfied, and thy *wastes* shall be locked up within you."

JNES 18|2 (1959) 156 (SW)

397 Robert Brunner, Aus der Botschaft des Propheten Sacharja

Eine ins Erbauliche tendierende Auslegung von Sach 1 unter starker Berücksichtigung und Heranziehung der historischen Geschehnisse von Jeremia bis Sacharja.

Jud 15 (1959 1–11. 129–142 (FGr)

398 Egon Pfeiffer, Die Disputationsworte im Buche Maleachi

Charakterisiert zunächst die voneinander abweichenden und unsicheren gattungsmäßigen Einordnungen des Buches Maleachi in der neueren Literatur. Danach werden folgende Fragen behandelt: 1. Was ist ein Disputationswort? – Darstellung der Form an Am 5,18–20 und Jes 40,27–31. Die Form besteht aus Aufnahme und Widerlegung bzw. Beantwortung einer vom Volk o. a. aufgestellten Einrede; also ist das Schema: Disputationsbasis – Schlußfolgerung (v. Waldow). – 2. Sind die sechs Redegänge des Buches Maleachi Disputationsworte? – Nach Ausscheidung einiger sekundärer Verse wird das Schema gezeigt: Behauptung, Einreden des Partners, verbindliche Schlußfolgerung. Nun werden die Textteile dargeboten und analysiert: 1,2–5; 1,6 – 2,9; 3,6–12; 3,13–21; 2,10–16; 2,17 – 3,5 (letztere nachgeordnet, da im Stil der prophetischen Scheltrede. Es handelt sich in allen Fällen um echte Disputationsworte. – 3. Wie erklärt sich die Unsicherheit in der Bestimmung? – Der Anlaß dazu ist die größere Länge, es handelt sich dabei um eine Spielart innerhalb der Gattung. Maleachi stellt allerdings eine Spätform der Disputationsworte dar, das sollte aber trotz der literarisch gewordenen Form nicht davon abhalten, diese Redegänge der eigentlichen Gattung zuzuweisen.

EvT 19 (1959) 546–568 (GMün)

399 Albert Gelin PSS, Message aux prêtres

Commentaire de Malachie 2,1–9. Le prophète veut rectifier le sacerdoce dans son comportement quotidien; pourtant il s'attache à des valeurs essentielles: l'honneur de Dieu, la dignité du ministère, le lien entre la sainteté du prêtre et le niveau religieux des laïcs.

BiViChr 30 (1959) 14–20 (AStro)

400 Francesco Vattioni, Malachia 3,20 e l'origine della giustizia in Oriente

Vf. untersucht den Begriff *šemeš ṣᵉdāqāh* von Mal 3,20, der ein Unikum ist im hebräischen Text des AT. Im AT wird nicht selten die „Gerechtigkeit" Gott zugeschrieben, in Mesopotamien erscheint die Gottheit Šamaš als die, der die Gerichtsbarkeit anvertraut ist. Vf. bringt einige Beziehungen zwischen den beiden Begriffen (Šamaš als Gott der Gesetzgeber, als Richter der Götter und Menschen, als Garant des Gewichtes usw.) und weist vor allem hin auf die Verbindung von Šamaš mit besonderen Tugenden als Gottheiten, nämlich *kittu* und *mēšaru* (Wurzel *jšr*, gerade sein). Die Kanaanäer-Phönizier übersetzten *kittu* mit der Wurzel *sdq*. Ergebnis: Das alte Mesopotamien sah im Sonnengott die Quelle der Gerechtigkeit und der gesetzgebenden Gewalt. Die Auffassung dürfte ihren Reflex haben in Mal 3,20.

RBibIt VI|4 (1958) 353–360 (OSch)

401 F. Vattioni, Mal 3,20 e un mese del calendario fenicio

Bezeichnen die beiden phönizischen Monatsnamen *jrḥ mrp'* (bzw. *jrḥ mrp'm*) „Monat der Heilung" und *jrḥ zbḥ š(m)š* „Monat der Opfer zum Sonnengott" den gleichen Monat (es wäre dann wohl der 7., Tišri, Oktober)? V. führt eine Reihe von Belegen an, die zeigen, daß der Sonnengott auch als Heilungsgott galt. Hier ordnet sich auch Mal 3,20 ein.

Bib 40 (1959) 1012–1015 (NL)

Psalmen

Einleitung

R. Tournay OP, Recherches sur la Chronologie des Psaumes

Fortsetzung von IZBG VI 425. – 3. Eine Inthronisationsliturgie (Ps 20 und 21). Die beiden Psalmen (Gebet für den König – Danksagung) werden in die Zeit des Königs Josias datiert, in deuteronomischem Milieu. Wortbestand, Stil und Gedankengut gehören in die 2. Hälfte des 7. Jh.s. Das wird durch eingehende Erläuterung der einzelnen Verse nachgewiesen. An Hand der beiden Psalmen kann man sich ein Bild der Krönungszeremonie des Königs Josias machen. – Zusammenfassend wird gesagt, daß gerade das Königtum des Josias eine Hauptetappe bildet in der Entwicklung der inspirierten Literatur: Königsliturgie (Ps 21–22), Osterliturgie (Ex 15), prophetischer Psalm (Nah 1) bezeichnen die Aktivität in Psalm und Lyrik innerhalb des levitischen Milieus, woraus dann bald darauf das Gebet des Habakuk und der Psalm 61 hervorgehen. Eng damit verbunden sind die königlichen Schreiber, die der Jugend die großen didaktischen Werke auslegen, bereichert durch Anleihen aus der ägyptischen Weisheitsliteratur.

RB 66 (1959) 161–190 (OSch)

C. Hauret, L'interprétation des Psaumes selon l'École „Myth and Ritual"

Résumé: Le mouvement *Myth and Ritual* ne surgit pas comme un phénomène de génération spontanée. En ce qui concerne l'interprétation des psaumes, il fut préparé par les travaux de H. Gunkel (étude des schèmes *littéraires*) et de S. Mowinckel (reconstruction du schème *cultuel* de la fête du Nouvel An). Diverses influences s'exercèrent aussi sur l'équipe des savants groupés autour de S. H. Hooke, initiateur du mouvement. Il s'agit moins d'une „école" que d'une ligne de pensée commune. L'A. retrace l'histoire du nouveau courant depuis 1933 et expose objectivement la théorie du *ritual pattern* avant de passer à son application à la liturgie d'Israël. – L'application au culte d'Israël du *ritual pattern* ne va pas sans difficultés. Le psautier n'apporte pas d'appui décisif en faveur des cinq phases du drame liturgique. L'École néglige la *chronologie* des psaumes, exagère la portée de détails *formels*, ne tient pas compte suffisamment des traits *spécifiques* du yahvisme (conception de la divinité, prédilection pour l'histoire et manque d'attrait pour les compositions mythologiques, représentation finaliste de l'histoire), regroupe des psaumes d'une façon qui semble artificielle. Par contre, elle accumule des matériaux qui nous renseignent sur l'origine de la phraséologie du psautier et les procédés de composition des psalmistes; elle attire opportunément notre attention sur l'importance du culte, stimule une recherche qui aboutira, espérons-le, à des solutions plus nuancées et mieux équilibrées.

RScRel 33/4 (1959) 321–342; 34/1 (1960) 1–34

Fritzlothar Mand, Die Eigenständigkeit der Danklieder des Psalters als Bekenntnislieder

Der Vf. untersucht die Gattung der seit Gunkels Psalmenforschung umstrittenen Danklieder des Psalters und kommt zu folgenden Ergebnissen: Die Danklieder sind ihrem Wesen nach eigentlich Bekenntnislieder. Darauf weist der im Psalter gebräuchliche Gattungsbegriff *(tōdāh)* hin. Das wird bestätigt durch die Tatsache, daß von Jahwe nur in der dritten Person die Rede ist. Der wesentliche Bestandteil der Gattung ist einzig und allein die Erzählung, die am Anfang oft einen Bericht von der Not hat, überall aber den Bericht von der Anrufung Jahwes und dann von Jahwes Hilfe aufweist. Alle anderen Elemente können aus den anderen Gattungen abgeleitet werden, sind also sekundär (Einführung, Schluß, verallgemeinerndes Bekenntnis). So dürfte die Erzählung sachlich und historisch der Grundstein dieser Gattung sein.

ZAW 70 (1958) 185–199 (FGr)

S. B. Frost, Asseveration by thanksgiving

Starke Bejahung, ausgedrückt durch Lob- und Dankformeln für Gottes Hilfe. Dadurch neues Verständnis für manche Psalmen gewonnen. Beispiel Ps 117/118: Prozessionslied. Am Tor die Weisung: „Dies ist das Tor JHWHs, nur Gerechte dürfen hier eintreten!" – Statt der Versicherung „Ich bin sicherlich ein Gerechter" folgt ein Dankgebet, daß Gott den Beter erhört. Zahlreiche andere Belege aus AT und NT.

VT 8 (1958) 380–390 (CS)

A. Barucq SDB, La lode divina nei Salmi

Der formale Aufbau der hymnischen Gattung (Anfang, Corpus, Schluß) und die inhaltlichen Motive werden in kurzer Darstellung vorgeführt.

BiO I/3 (1959) 66–77 (FS)

407 Roland E. Murphy OCarm, A New Classification of Literary Forms in the Psalms

Bericht über die neue Klassifikation der Psalmen durch Claus Westermann (Das Lob Gottes in den Psalmen, Göttingen 1954): Gunkels kultische Kategorien sind nicht die wesentlichen Faktoren zur Bestimmung der literarischen Form der Psalmen. Der Sitz im Leben liegt in den Heilshandlungen Gottes, nicht primär im Kult.

CBQ XXI/1 (1959) 83–87 (OSch)

408 Horst Dietrich Preuss, Die Psalmenüberschriften in Targum und Midrasch

Zeigt, daß die Psalmenüberschriften im Targum eine wenn auch nicht konsequente Beziehung zur rabbinischen Exegese erkennen lassen und betont den geringen Wert des Targums für die Textkritik.

ZAW 71 (1959) 44–54 (OK)

409 A. Penna, I titoli del Salterio siriaco e S. Gerolamo

Aus der Art seiner Behandlung der Psalmenüberschriften wird geschlossen, daß Hieronymus die syrische und antiochenische Exegese gekannt haben muß.

Bib 40 (1959) 177–187 = SBO 1, 43–53 (FV)

410 Sigmund Mowinckel, Notes on the Psalms

Anmerkungen textkritischer und exegetischer Art zu mehr als 70 Stellen aus den Pss. Außerdem werden zu des Vf. Buch „Real and Apparent Tricola in Hebrew Psalm Poetry" (Oslo 1957) an die 20 ergänzende Bemerkungen beigefügt.

ST 13/2 (1959) 134–165 (JAS)

Einzelne Psalmen

411 Eiliv Skard, Auge und Ohr bei Asterios Sophistes

Über den Primat des Auges und des Sehens gegenüber dem Ohr (erste Sätze der aristotelischen Metaphysik; Asterios Soph. 51,26 – 52,9 ed. M. Richard) zu Ps 5,1.

SyOs XXXV (1959) 128–129 (FS)

412 F. Asensio, Entrecruce de sîmbolos y realidades en el Salmo 23

Analyse des Psalms im Lichte verwandter Motive aus Propheten und Pentateuch.

Bib 40 (1959) 237–247 = SBO 1, 103–113 (FV)

413 Leon J. Liebreich, Psalms 34 and 145 in the Light of Their Key Words

Sucht das von Buber aufgezeigte Kompositionsgesetz der Wiederkehr der Motivworte in den Psalmen (vgl. M. Buber, Recht u. Unrecht, Basel o. J. [1952], S. 65) durch die Untersuchung der beiden alphabetischen Psalmen zu bestätigen und zugleich ihren dichterischen Wert nachzuweisen.

HUCA XXVII (1956) 181–192 (OK)

414 André Rose, La Soif du Dieu Vivant

Commentaire des psaumes 42 et 43: le sens littéral et son influence sur le Nouveau Testament.

BiViChr 25 (1959) 29–38 (AStro)

415 Johannes Schildenberger OSB, Zur Textkritik von Ps 45 (44)

Der Psalm zerfällt in zwei gleiche Teile (ohne Eingang) mit je 5 Tristichen. Teil 1 (VV. 3–9a) bringt den König als siegreichen, gerechten und glücklichen Herrscher, Teil 2 (VV. 9b–18) seine Hochzeit. – Kein einziger der Korrekturvorschläge setzt die Verschreibung eines Konsonanten voraus, außer einer versehentlichen Dittographie (V. 5). Alle anderen „Versehen" zeigen überlegte Arbeit am Text, die in vier Etappen geschah: a) Annahme von Schreibfehlern und entsprechende Verbesserung im Text. b) Varianten und Zusätze werden an den Rand gesetzt. c) Alle Randbemerkungen kommen – weil nicht mehr verstanden – in den Text. d) Der Text ist unantastbar, so daß sogar Dittographien und Anomalien stehenbleiben. Diese ganze Redaktionsarbeit geschah vor G.

BZ NF 3/1 (1959) 31–43 = Ak. 24, Intern. O. K. 208–211 (JAS)

416 Evode Beaucamp, L'Oint de Yahweh et la Princesse étrangère

Commentaire du psaume 45: „un programme complet de la monarchie israélite, s'étendant des

charismes personnels du roi au parachèvement de sa victoire dans le mariage avec une princesse étrangère".

BiViChr 28 (1959) 34–45 (AStro)

ANDRÉ CAQUOT, Le psaume 47 et la royauté de Yahwé

Auf die einleitende Darstellung der Problemlage folgt die detaillierte Exegese des Psalms im Kontext der übrigen Thronbesteigungspsalmen. Ergebnisse: I. Aus gattungsgeschichtlichen Gründen ist Ps 47 als ein zu einem vorexilischen (gegen H. J. Kraus) Kultdrama (gegen Gunkel „geistliches Lied") gehöriges Lied zu betrachten. – II. Kein „Gelegenheitsgedicht"; sein Platz ist das Hütten- und Neujahrsfest (1 Kg 8,1f.); die Exodus- und Sinaimotive (Ps 93,5; 97,2–4; 99,6f.) weisen auf den Ursieg, den geschichtlichen Beginn der Königsherrschaft Jahwes, der „Aufstieg" der Lade näherhin auf die Landnahme zurück. Den „Bund" erwähnen die Psalmen nicht. Darum ist die Thronbesteigung nicht bloßer Teil des „Bundesfestes" als Reaktualisierung von Ex 19, wo die Lade noch nicht vorhanden ist (gegen A. Weiser). – III. Vorisraelitisches Alter des Herrscher-Untertanverhältnisses zwischen Gottheit und Mensch, dessen Realisierung in Israel während der Richterperiode als Theokratie, infolge der Lokalisierung des Kultes auf dem Sion „Mythologisierung" (Hofstaat Jahwes) und „Kosmologisierung" (Gen 14,19, Titel des *'el-ᶜelyōn; qōnē šamayim wa'āreṣ*). – IV. Ps 47,4 in Verbindung mit Ps 18, 48: Triumph des irdischen Königs als des Repräsentanten des Volkes vor Gott wie Gottes dem Volk gegenüber (Ausgleich zwischen Gottkönigtum und Monarchie).

RHPhilRel 39/4 (1959) 311–337 (FS)

ALFONS DEISSLER, Der anthologische Charakter des Ps XLVIII (XLVII)

Die innerbiblischen Parallelen in Sprache, Stil, Form und Gedankengut zu Ps 48 (47) ergeben, daß der Psalmist sich bei der Abfassung des Sionsliedes von Prophetentexten leiten ließ. Das mythologische Motiv des Götterberges und sprachliche Eigentümlichkeiten sprechen für exilische oder nachexilische Abfassung.

SPag I (1959) 495–503 (JAS)

EVODE BEAUCAMP OFM, La Théophanie du Psaume 50 (49)

Die Theophanie des Ps 50 kündet für die Väter das erste oder zweite Kommen des Herrn an, damit verbunden die Schließung eines neuen Bundes und Abschaffung der Opfer des alten Gesetzes. Der Sinngehalt wurde im Lauf der Geschichte auf das negative Element eingeengt. Daß aber eine für Israel positive Auslegung dem Text besser entspricht, ergibt sich aus folgendem: 1. Kein Wort im Text legt die Idee einer Verurteilung des auserwählten Volkes nahe. – 2. Die Szenerie eines Prozesses Jahves gegen sein Volk, wie wir sie sonst aus der Bibel kennen, wird hier nicht verwirklicht. – 3. Diese Theophanie kann nur verstanden werden im Rahmen einer Bundeserneuerung, wo sich dann auch die daraus ergebenden Bedingungen finden.

NRT 91 (1959) 9, 897–915 (KE)

S. GRILL, Ps 57/58 nach dem syrischen Text – eine Bitte um Absetzung der gottfeindlichen Fürsten

Korrekturvorschläge, wonach sich die Lesung „Kochtöpfe, Schnecken und Fehlgeburt" erübrigen.

TPQ 107 (1959) 133–134 (CS)

DARIO GUALANDI, Salmo 68 (67)

Vf. untersucht den Psalm 68 (67) und deckt seine logische und rhythmische Struktur auf (Einzelglieder zu zwei Strophen mit je 4 Versen). Auf Grund dieser Feststellung wird der Psalmtext geordnet und gegliedert: Prolog (2–4) – triumphale Rückkehr der Bundeslade nach dem Sieg auf den Berg Sion. Corpus (5–19) – aus der Wüste zum Berg Sion. VV. 20–35 – Eintritt ins Heiligtum, Akklamationen), Epilog (36). Es folgt eine ital. Übersetzung.

RBibIt VI/3 (1958) 211–218 (OSch)

R. TOURNAY OP, Le psaume LXVIII et le livre des Juges

Vf. untersucht Ps 68, 12–15 im Vergleich mit Richter 4–5 und 6–9. Ps 68,14f. betrifft die Kämpfe der „Taube" Israel zur Zeit der Debora, von Gedeon und Abimelech und ist eng verbunden mit 68, 12f., welche Verse den Sieg der Debora, des Baraq und Yaël meinen. Es bestätigt sich somit die Annahme, daß Ps 68 ein historischer Hymnus ist in Rückschau auf die Geschichte Israels.

RB 66 (1959) 358–368 (OSch)

423 P. W. Skehan, Strophic Structure in Ps 72 (71)

Im Zusammenhang der Frage nach der strophischen Struktur werden einzelne Verse näher untersucht: v. 7. 15. 17c; in v. 7 wäre statt MT *'ad bᵉlī jārēaḥ* zu lesen *'ad bᵉlī rewaḥ*.

Bib 40 (1959) 302—308 = SBO 1, 168–174 (FV)

424 S. E. Loewenstamm, The Bearing of Psalm 81 upon the Problem of Exodus

Vf. findet in Ps 81 eine von der des Pentateuchs unabhängige Tradition über den Exodus, die er bei der Diskussion des geschichtlichen Hintergrundes dieses Ereignisses berücksichtigt wünscht. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 80–82 (OK)

425 L. Grollenberg, Post-biblical *ḥērût* in Ps Lxxxiv 11?

Statt *bāḥarti* lies *bᵉḥērûti*. *Hērût* bedeutet freedom, liberty; *ḥor*, free man, noble, bei Nehemiah die Landbesitzer, die sich gegen die Reform stellten. „Besser ein Tag in deinen Höfen als tausend in meinem Landbesitz..."

VT 9 (1959) 311–312 (CS)

426 H. Brunner, Gerechtigkeit als Fundament des Thrones

Ägyptische Königsthrone ruhen auf einem Sockel auf, der der Hieroglyphe für *ma'at*, Gerechtigkeit, Wahrheit, rechte göttliche Ordnung, nicht unähnlich ist. Die Wurzel *ma'at* kann aber auch Urhügel bedeuten, von dem aus Gott sein Schöpfungswerk, die Ordnung der Elemente, vorgenommen hat. – Da nun das israelitische Königsritual dem ägyptischen Vorbild nachgebildet war, liegt auch die Übernahme einer Thronsymbolik nicht allzu weit ab. Pss 89,15; 97,2; Prov 16,12; 20,28.

VT 8 (1958) 426–428 (CS)

427 Josef Hofbauer, Ps LXXXVIII (LXXXIX). Sein Aufbau, seine Herkunft und seine Stellung in der Theologie des Alten Testamentes

Der Psalm besteht aus drei Teilen: VV. 2–19 stehen für sich; 20–38 schaut auf die Weissagung Natans zurück; VV. 39–52 klagen, daß die Verheißung nicht erfüllt ist; VV. 4f. sind nach V. 21 einzureihen. Der zweite Teil handelt von Salomon, im dritten Teil spricht ein junger König, der Krone und Reich verloren hat und dessen Leben in Gefahr steht (Jojachim). Da Jojachim kein guter König war, wollte man den Psalm nicht unter seinem Namen überliefern, sondern verband ihn mit 2–19, einem Lied Etans, des Ezrahiten. Das Begriffspaar „Huld-Gnade" verbindet alle drei Teile. Der Psalm ist messianisch im sog. *sensus plenus*.

SPag I (1959) 504–510 (JAS)

428 Jacob Neusner, The Eighty-Ninth Psalm: Paradigm of Israel's Faith

Übersetzung und Auslegung des Psalms.

Judm 8|3 (1959) 226–233

429 J. de Fraine, Le „démon du midi" Ps 91,6

Auch wenn man dem MT folgt und das *daemonium meridianum* der LXX und der gallikanischen Version ausscheidet, bleibt in Ps 91,5f., selbst wenn eine Entmythisierung vorauszusetzen ist, eine vierfache Offenbarung der dämonischen Macht bestehen.

Bib 40 (1959) 372–383 = SBO 1, 238–249 (FV)

430 A. Rose, Le Psaume 93: chant d'intronisation de Dieu

Kurze Darlegung des Psalms und seiner Bedeutung im AT und NT, in der Vätertradition und in der römischen Liturgie.

LumViB No. 44 (1959) 8–16

431 Evode Beaucamp, Guérison et Pardon

Commentaire du psaume 103 (102), „chant d'action de grâces après le pardon du péché": il ne nous laisse pas les yeux fixés sur le spectacle décourageant de nos faiblesses, mais nous apprend à les regarder à la lumière de l'infinie miséricorde de Dieu.

BiViChr 29 (1959) 13–25 (AStro)

S. Grill OCist, Textkritische Notizen

1. Ps 104,26a: statt „Schiffe" lies *'ēmōt* = Seeungeheuer, Schlange; 26b: „Lachen" erinnert an Ps 2,4; 37,13; 59,9 u. a. und bedeutet soviel wie „triumphieren, erhaben sein über" (cf. Bar 3,16f.). – 2. Ps 77, 11: („mein Schmerz") *hi'šenūt* = Wiederholung (vgl. syr. *teni'*); vgl. Klagl 3,3; Ps 81,15; Is 11,11. Übers.: „Das ist die Wiederholung" (der Rechten des Höchsten), d. h. die Schicksalsschläge reißen nicht ab.

BZNF 3/1 (1959) 102 (JAS)

Otto Eissfeldt, Alexander von Humboldts „Kosmos" und der 104. Psalm

Unter die „die ganze Welt umspannenden Äußerungen lebendigen Naturgefühls" hat Alexander von Humboldt neben anderen biblischen Zeugnissen vor allem Ps 104 in seinem „Kosmos" berücksichtigt und in der Übersetzung von Moses Mendelssohn zitiert. – Der Psalm ist aber, da er ungeachtet gelegentlicher Zweifel daran von dem Sonnengesang Echnatons angeregt worden ist, als eine Synthese von ägyptischem und israelitischem Geist ein Vorläufer der Menschlichkeitsidee Humboldts, die die gesamte Menschheit von der Weite des Kosmos angeregt sein läßt zu „der freien Entwicklung innerlicher Kraft".

FF 33 (1959) 113–117 (KvR)

A.-M. Roguet OP, Un psaume du Sacré-Cœur. Ps 108

Ps 108 ist kein Fluchpsalm, sondern der Psalm eines Menschen, der den Flüchen anderer ausgesetzt ist, während er nur Liebe und Gebet ist. Diese Texte können – dem Gekreuzigten in den Mund gelegt – seinem Schmerz darüber Ausdruck verleihen, daß er den grundlosen Haß derer sehen und erleben muß, denen er nur Gutes getan hat. Jedoch nicht an die Gerechtigkeit Gottes wird appelliert, sondern an seine Liebe. Der Verfolgte selbst ist ein „Armer" mit einem sanft- und demütigen Herzen, ganz und gar Gott hingegeben.

ViSp 451 (1959) 633–642 (KE)

Richard Press, Der zeitgeschichtliche Hintergrund der Wallfahrtspsalmen

Die Wallfahrtspsalmen stammen aus der letzten Zeit des babylonischen Exils und enthalten in ihrer eschatologischen Glaubenszuversicht und in ihren Überschriften prophetische Vorausnahmen, wie sie ähnlich bei der Verkündigung Deuterojesajas festzustellen sind.

TZ 14/6 (1958) 401–415 (CK)

A. Rose, L'hymne pascal: „Quand Israël sortit d'Égypte" (Ps CXIV)

Übersetzung und kurze Auslegung zu Ps 114,1–7. Die Verse im NT, bei einigen Vätern, in der römischen Liturgie.

LumViB 43 (1959) 22–30

A. Rose, Le Psaume 122

Auslegung des Psalms aus dem atl und ntl Zusammenhang, dem Echo der Väter und der römischen Liturgie.

LumViB 45 (1959) 9–15

Š. Porúbčan, Psalm CXXX 5–6

Statt MT lies: *qiwwîtî l^eYahwe w^elid^ebarô hôḥalti | qiww^etâ nafši l^eYahwe miššôm^erîm labbôqer.*

VT 9 (1959) 322–323 (CS)

Otto Eissfeldt, Psalm 132

Die von Rolf Rendtorff vertretene Auffassung, Ps 132 sei ein Hinweis auf die Existenz von Kultdramen im alten Israel, ist möglich, aber keineswegs nötig. Ps 132 ist ein für den regierenden König aus Davids Haus gesprochenes Gebet. Die im Zusammenhang Schwierigkeiten machenden V. 1–9 des textlich erstaunlich gut überlieferten Psalms, sind eher aufzufassen als Erinnerungen an historische Begebenheiten, wobei V. 6–9 wahrscheinlich Zitat aus einem älteren Lied der Davidszeit sind. Der ganze Psalm muß vor 586 v. Chr., dem Ende der Davidischen Dynastie, entstanden sein. Es folgt eine Übersetzung des ganzen Psalms.

WO II (1959) 480–484 (SW)

440 Dario Gualandi, Salmo 141 (140)

Versuch einer Textrevision der bisher unverständlichen Verse 5–7 mit neuer Übersetzung, Schema ihrer Einteilung und des Rhythmus des Psalmes.

RBibIt VI|3 (1958) 219–223 (OSch)

441 R. Tournay, Le Psaume CXLI

Wegen Verwandtschaft mit Aḥiḳar, Tobias und Sira ungefähr im 3. Jh. v. Chr. gedichtet. Korrekturvorschläge vor allem zu vv. 5 u. 6: „mais que l'huile de l'impie jamais n'orne ma tête, car ma parure, c'est ma prière contre leurs malices. 6: Ils sont remis à l'étreinte du Rocher, leur juge ..."

VT 9 (1959) 58–64 (CS)

Weisheitsbücher

Job

442 Georg Fohrer, Überlieferung und Wandlung der Hioblegende

Die Rahmenerzählung des Buches Hiob (Kap. 1–2; 42,7–17) ist in ihrer vorliegenden Form nicht in einem einmaligen Vorgang entstanden. Vielmehr lassen sich an Hand vieler Einzelheiten folgende Überlieferungs- und Bearbeitungsstadien erkennen und voneinander abheben: Bearbeitung durch den Hiobdichter für seine Zwecke; Einfluß der Lebensweisheit (vielleicht in nachexilischer Zeit); Einzelzüge aus früher nachexilischer Zeit („Satan"); Einwirkungen in frühexilischer Zeit; grundlegende israelitische Ausprägung nach dem Vorbild der älteren Hexateuchschichten in vorexilischer Zeit; älteste vorisraelitische Form.

Erlanger Forschungen A 10 (Festschrift Friedrich Baumgärtel) 41–62 (GF)

443 G. Fohrer, Nun aber hat mein Auge dich geschaut. Der innere Aufbau des Buches Hiob

Ausgehend von der Rahmenerzählung, für die der Dichter eine alte Hioblegende verwendet hat, werden der planvolle Aufbau und die gedankliche Geschlossenheit und Folgerichtigkeit der eigentlichen Hiobdichtung dargestellt. Im ersten Teil, der unmittelbaren Auseinandersetzung zwischen Hiob und seinen Freunden in drei Redegängen, bilden die drei Hiobreden jedes Redegangs eine innere Einheit, wie auch die jeweils drei Antworten der Freunde einander thematisch gleichen. Der zweite Teil, die unmittelbare Auseinandersetzung zwischen Hiob und Gott, umfaßt die Herausforderungsreden Hiobs (29–31), die Gottesrede und das Bekenntnis Hiobs; diese Dreiheit bildet einen engen formgeschichtlichen Zusammenhang und führt nach der ergebnislosen Auseinandersetzung des ersten Teils zur praktisch-persönlichen Lösung des Hiobproblems der menschlichen Existenz im Leide und des rechten Verhaltens in ihm.

TZ 15 (1959) 1–21 (GF)

444 Georg Fohrer, Form und Funktion in der Hiobdichtung

Die formgeschichtliche Untersuchung darf sich nicht auf die Analyse der Gattungen und ihres „Sitzes im Leben" beschränken, sondern muß auch die Funktion, die der verwendeten Form in ihrem jeweiligen Zusammenhang zugewiesen ist, d. h. den „Sitz im Buch", zu bestimmen suchen. Denn die verwendete Form muß nicht unbedingt dem Inhalt entsprechen oder auf ihn schließen lassen, sondern kann einem ganz anderen Inhalt dienen, als es ihrem Sitz im Leben entspricht. Diese Grundthese, die sich gegen eine einseitige und übertriebene formgeschichtliche Betrachtungsweise wendet, wird an zahlreichen Beispielen des Buches Hiob erläutert.

ZDMG 109 (1959) 31–49 (GF)

445 Heinz Richter, Studien zu Hiob. Der Aufbau des Hiobbuches, dargestellt an den Gattungen des Rechtslebens

Vorbemerkungen zum Problem der Auslegung des Hiobbuches. – I. Das israelitische Rechtsleben. – II. Der Hiobdialog: Die Rechtssache zwischen dem Menschen Hiob und seinem Gott (3,1 – 42,6): 1. Ausgangspunkt und Voraussetzung des Rechtsstreits (1–3). – 2. Das vorgerichtliche Schlichtungsverfahren zwischen den drei Freunden und Hiob (4–14). – 3. Das gerichtliche Schlichtungsverfahren zwischen den drei Freunden und Hiob (15–31). – 4. Die Wiederaufnahme des Rechtsstreites mit Hiob

durch Elihu (32–37). – 5. Das Gottesurteilverfahren in Form des weltlichen Prozeßverfahrens zwischen Gott und Hiob (38,1–42,6). – 6. Das Ergebnis: Die Lösung des Hiobproblems. – Literaturverzeichnis. – Stellenverzeichnis. – Personen- und Sachverzeichnis.

Theologische Arbeiten XI (1958) 7–147

6 R. A. F. MacKenzie, The purpose of the Yahweh speeches in the book of Job

Job 38,1 – 40,14 kann mit guten Gründen als Teil des ursprünglichen Kompositionsplans verteidigt und verstanden werden.

Bib 40 (1959) 435–445 = SBO 1 301–311 (FV)

7 Alfredo Ravenna, Il caso Giobbe e la tradizione talmudica

Talmudische Aussprüche hinsichtlich der Identität des Job, der Verfasserschaft, des Alters usw. werden angeführt und kurz kommentiert.

RBibIt VII (1959) 61–63 (OSch)

8 Robert L. Katz, A Psychoanalytic Comment on Job 3.25

Im Horizont des Verständnisses der Hiobdichtung als einer Projektion der inneren Welt ihres Autors gibt Hiob 3,25 ein Anzeichen für ein masochistisches Element. Der einleitende Dialog zwischen Gott und Satan erscheint in dieser Betrachtung als Projektion eines inneren Konfliktes, in dem Satan das Über-Ich Hiobs darstellt, das ihn verklagt. Diese Auffassung findet Vf. in der talmudischen Auslegung präfiguriert.

HUCA XXIX (1958) 377–383 (OK)

9 Mitchell Dahood, The Root *ʿzb* II in Job

Die Wurzel *ʿzb* II (stellen, vorbereiten, machen), deren Äquivalent *ʿdb* in Ugarittexten 29mal gefunden wurde, liegt auch mit großer Wahrscheinlichkeit fünf Stellen aus dem Buch Job zugrunde, wodurch der Text besser verständlich wird (Job 9,27; 10,1; 18,4; 20,19; 39,14).

JBL 78/4 (1959) 303–309 (JAS)

10 G. Gerleman, *bᵉraglaw* as an idiomatic Phrase

In Job 18,8; Ri 5,15 und vielleicht auch 2 Sam 15,16 f. bedeutet *bᵉraglaw* „on the spot", „instantly", „stehenden Fußes".

JSS IV/1 (1959) 59 (JSch)

11 J. T. Milik, Giobbe 38,28 in siro-palestinese e la dea ugaritica *Pdry bt ar*

Für *ʾeglê ṭal* in Job 38,28 wird die Übersetzung „Decke" oder „Wolken" von Tau vorgeschlagen. Der Name der ugaritischen Göttin (eine der drei Töchter des Baal) *Pdry* ist semitisch und heißt wohl „Göttin der Wolken".

RBibIt VI/3 (1958) 252–254 (OSch)

12 L. J. Kuyper, The Repentance of Job

Job 42,5.6 heißt *ʾāmʾas* nicht „despise", sondern „reject". Daher zu übersetzen: „Therefore I reject (my words)..." Neun Jobstellen beigezogen.

VT 9 (1959) 91–94 (CS)

Sprüche

13 Ernst Würthwein, Die Weisheit Ägyptens und das Alte Testament

Sieht das Wesen ägyptischer Weisheit im Anschluß an Frankfort und Brunner in der lehr- und lernbaren Einsicht in die Urordnung (Maat). Bei ihrem Eindringen in Israel verwandelte sie den Bundesgott in den Garanten der das Leben durchwaltenden Ordnung und leistete damit dem nachexilischen Nomismus Vorschub. Kohelet und Hiob setzten demgegenüber spezifisch israelitische Züge des Gottesbildes durch. Der erstere betont Gottes Souveränität und unbegreifliche Andersartigkeit, der zweite löst den Konflikt zwischen sittlichem Verhalten und Schicksal in der personhaften Gottesbegegnung auf.

Mitteilungen des Universitätsbundes Marburg (1959) 2–16 (OK)

454 Etienne Drioton, Le livre des Proverbes et la Sagesse d'Aménémopé

Durch semantische Analyse der Worte, der Syntax und Phrasen in der Weisheit des Amenemope wird – entgegen der herkömmlichen Ansicht – zu zeigen versucht, daß die ägyptische Schrift eine Übersetzung aus einem alten hebräischen Werk ist, das auch Prov als Quelle vorlag.

SPag I (1959) 229–241 (JAS)

455 Henri Cazelles, L'enfantement de la Sagesse en Prov. VIII

Bis zum Exil war die Weisheit in Israel königliche Eigenschaft (Prov 8,6. 15f.; Is 11), die nach der religiösen Hoffnung Erbgut der Herrscher ist (2 Sam 7; Is 9; Mich 5). Im Exil wandelt sich diese Anschauung zur kosmischen Weisheit, durch die Gott die Welt schuf. Diese Vorstellung liegt auch Prov 8 zugrunde, da sich nach dem politischen Untergang der Dynastie Davids die religiösen Hoffnungen der Herrschernachfolge auf die theologische Ideologie von Gott dem Schöpfer der Erde übertrugen.

SPag I (1959) 511–515 (JAS)

Kohelet und Hohes Lied

456 W. Rudolph, Vom Buch Kohelet

Vortrag zum Antritt des Rektorats der Universität Münster i. W., 12. Nov. 1958. – Auf dem anschaulich geschilderten Hintergrund der Weisheitstradition ersteht das Bild des Koh: das dreifache, in der Erkenntnis, im Lebensgenuß und in der Religion erfahrene Scheitern des Menschen wie das Dennoch zur Hinnahme des von Gott bestimmten Geschicks. Das Buch ist – außer einigen „orthodoxen" Zusätzen, denen es die Aufnahme in den Kanon verdanken dürfte – im ganzen eine geistige und literarische Einheit. Hellenistischer Einfluß sei in der pessimistischen Grundstimmung und in der Ich-Form der Lehrrede (vgl. Mark Aurel) zu erkennen. Theologische Bedeutung des Buches: Es zeige „die Ausweglosigkeit menschlichen Theologisierens und die Nöte der jüdischen Normalreligion". Kohelets „schmerzvolle Entsagung... konnte kein Schlußpunkt sein, sondern nur ein Durchgang, der in die Zukunft wies. Insofern gehört Kohelet zu der großen ‚Gemeinde der Wartenden'".

Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, Heft 42 (1959) 18 S. (FS)

457 H. W. Hertzberg, Palästinische Bezüge im Buche Kohelet

Vf. setzt die in seinem Kohelet-Kommentar geführte Auseinandersetzung mit der These von P. Humbert (Recherches sur les sources égyptiennes... 1929), daß Kohelet ägyptisches Kolorit verrate, durch eine von seiner Landeskenntnis gespeiste Erläuterung der im Buche Kohelet verwendeten Bilder aus Natur und Kultur fort. Was für Ägypten passe, träfe auch auf Palästina zu. So 2,4–6: Königlicher Landbesitz; 1,7: Flüsse, die unentwegt dem Meer zueilen, um dort zu verdunsten (am Toten Meer besonders gut zu beobachten); 10,8: Holzhauer; 12,3: vergitterte Fensterluken; 7,26 und 9,12: Fangnetz und Klappnetz. Anderes passe für Palästina besser oder widerspräche sogar ägyptischen Verhältnissen. So 1,6: das häufige Drehen des Windes; 11,3f. und 12,2: Regen für die Felder; 9,7f.: Wein als Alltagsgetränk; 3,1ff.: Steine auf den Feldern; 10,9: Steinbrüche; 10,8: Steinmauern am Feldrain; 7,6: Dornen vom Becherkraut und Ginster als Brennstoff; 12,5: Mandelbaum und Kaper; 10,8: schadhafte Flachdächer; 12,6: Quellen und Zisternen; 12,11: Treibstachel mit vorn eingeschlagenem Stift (so *mašmērāh*); 8,10: Jerusalem als heilige Stätte; 4,17–5,6: Neutralität gegenüber dem Kult; 9,2: Verwerfung von Opfer und Eid, von der Praxis der Essener abgelesen.

ZDPV 73 (1957) 113–124 (KvR)

458 Francesco Vattioni, Niente di nuovo sotto il sole

Die Herkunft dieses Wortes in Eccles 1,9 wird untersucht. „Nichts Neues" kommt wohl von einer hellenistischen Version der Lehre des Pythagoras her (J. Levy); „unter der Sonne" ist Gemeingut der antiken Menschheit und unser Autor vielleicht vom kanaanäisch-phönizischen Bereich her beeinflußt. Vielleicht spielt auch die Idee mit, daß nichts der „Sonne der Gerechtigkeit" (Mal 3,20) entfliehen kann.

RBibIt VII (1959) 64–67

459 K. D. Schunk, Drei Seleukiden im Buche Kohelet?

Deutung der Verse 4,13–16; 9,13–16 (18); 10,16–17 auf Antiochus II (der alte, törichte König 4,13), Seleukos II (der junge, der aus dem Haus der Vertriebenen kommt 4,14) und Antiochus III (dem alles Volk zujubelt 4,15). Der Prediger war demnach ein Zeitgenosse Antiochos' des Großen, und zu seiner Zeit verfaßte er auch seine Schrift.

VT 9 (1959) 192–201 (CS)

R. Seguineau, Pas à pas avec la Bible: L'Ecclésiaste ou Qohelet

Kurzkommentar zu Kap. 6,1–12; 7–9,1; 9,4–11,12; 12,1–14.

LumViB 43 (1959) 12–21; 44 (1959) 17–24; 45 (1959) 16–23

Daniel Lys, Le plus beau chant de la création (Préliminaire à une exégèse du Cantique des Cantiques)

Kurze Übersicht über die Autoren, die wörtliche oder übertragene Auslegung annehmen. Eine Reihe von Anzeichen (Sprache, Verwendung in der Paschaliturgie, Anspielung auf andere atl. Texte) legen nahe, das Hohelied in wörtlichem Sinn von bräutlicher Liebe zu verstehen, der zugleich religiöse Bedeutung zukommt, insofern sie Gottes Liebe zu den Menschen darstellt und vorbildet, die sich geschichtlich einmal in der Offenbarung kundtat und in der Menschwerdung ihren Höhepunkt erreichte. Rein allegorische Deutung ist demnach abzulehnen (cf. im NT die Einheit zwischen Gottesliebe und Nächstenliebe: Eph 5,52 f. u.a.m.).

ETR 33/4 (1958) 87–117 (JAS)

R. Tournay, Les chariots d'Aminadab (Cant vi 12): Israël, peuple théophore

Keine Textkorrektur notwendig, sondern vom Grundthema, der Allegorie des Ehebundes zwischen Jahweh und Israel, her zu verstehen. Die Rückkehr der Lade aus dem Lande der Philister ist Prototyp der großen eschatologischen Rückkehr. – Sicher hat das Hohelied große Verwandtschaft mit einfachen Hochzeits- und Liebesliedern, aber man müßte nicht bloß die Ähnlichkeit, sondern noch mehr die Unterschiede sehen. Die vielen biblischen Ortsnamen und kurzen Anspielungen auf Ereignisse der Heilsgeschichte scheinen zu beweisen, daß das Canticum von vornherein als Allegorie gedacht war. „Professionel des Écritures, le scribepoète allégorise sur le thème fondamental de l'alliance entre Jahvé et Israël" (306).

VT 9 (1959) 288–309 (CS)

Manfred Peter Hein, Paraphrase zum Hohen Lied 1, 16/17

Zwei kurze Strophen.

Neue Deutsche Hefte 57 (1959) 15 (HAT)

Weisheit Salomons und Jesus Sirach

W. L. Dulière, Antinoüs et le Livre de la Sagesse

Der Beitrag, dem kurze Exkurse (z. B. über die Sprache des Weisheitbuches, über die Deifikation und die Mysterien des Hadrianlieblings Antinous) angefügt sind, endet mit zusammenfassenden Schlußbemerkungen, in denen als wichtigstes Ergebnis betont wird, daß zumindest Teile von Weisheit, u. a. die, welche die Unsterblichkeitslehre zum Inhalt haben, nach dem Tode Jesu geschrieben worden sind als Reaktion gegen die Herausstellung des Antinous. Terminus a quo für die Abfassung von Weisheit ist das Jahr 130; erste ausdrückliche Erwähnung des Buches erfolgt um 180. Clemens von Alexandrien hat erstmals erkennbare Stellen daraus zitiert.

ZRelGg XI/3 (1959) 201–227 (HAT)

B. Kipper SJ, O quam pulchra est casta generatio cum claritate (Sap 4,1)

Nach dem Zusammenhang geht es hier um den Gegensatz: entweihter Ehestand – tugendhafter Ehestand, nicht um das Lob der Jungfräulichkeit. Der heutige Vg-Text entspricht weder dem griechischen Text noch der ursprünglichen Lesart der VL, welcher der lat. Sap-Text angehört. Ambrosius, Hieronymus und z. T. Ps-Cyprian lesen: Besser ist Kinderlosigkeit mit Tugend. Die merkwürdige Vg-Lesart läßt sich am besten mit Gutberlet als *sensus consequens* des griech. Textes erklären: Wenn schon eine unfruchtbare Ehe, mit Tugend gepaart, so lobwürdig ist, um wieviel mehr dann die freiwillige Jungfräulichkeit. Testis non Scripturae, sed Traditionis!

O Seminário (S. Leopoldo) 31 (1956) 14–17. 56. 74–77 (BK)

É. des Places, Un emprunt de la „Sagesse" aux „Lois" de Platon?

Vgl. Sap 11,20 (21) mit Platon, Gesetze VI 757 b 3–4. Besonders interessant ist die Übereinstimmung der Worte in Kasus und Numerus. Belege für die Vor- und Nachgeschichte des Zitats in der klassischen, hebräischen und hellenistischen Literatur.

Bib 40 (1959) 1016–1017 (NL)

466a H. Eising, Der Weisheitslehrer und die Götterbilder

Es werden Sap Sal 13–15 und andere Texte des gleichen Themas untersucht.

Bib 40 (1959) 393–408 = SBO 1, 259–274 (FV)

467 A. Haire Forster, The Date of Ecclesiasticus

Sowohl die Identifikation des „Euergetes" als auch die Interpretation des „38. Jahres" bleiben nach eingehender Abwägung der verschiedenen Möglichkeiten nach wie vor in suspenso.

AnglTR XLI/1 (1959) 1–9 (FS)

468 E. Vogt, Novum Folium Hebr. Sir 15,1–16,7 MS B

„Subicimus cum variantibus (latinam) versionem eorum versiculorum textus B qui a textu A differunt..."

Bib 40 (1959) 1060–1062 (PN)

469 Robert T. Siebeneck CPPS, May their Bones return to Life! – Sirach's Praise of the Fathers

Vf. handelt vom Preisgedicht im Ekkli (42,15–43,35: Größe Jahwes in der Schöpfung – und 44,1 bis 50,24: reflektiert im Lebenslauf der großen Männer Israels) auf die Herrlichkeit Gottes und auf Israels große Männer als Beispielen der Weisheit. Damit scheint er diese besondere literarische Form für die spätere Zeit (griech. und röm. Schriftsteller) inauguriert zu haben. Sein Buch hat apologetischen Zweck und richtet sich gegen den wachsenden Einfluß des Hellenismus, dessen menschengemachter Weisheit er die Weisheit Gottes gegenüberstellt, wie sie in den Großen der Vorzeit sichtbar wird. Es sind die Hāsīdīm, zu denen nur wenige Zeitgenossen gehören, die sich dem fremden Einfluß entgegenstellen. Die Richter und Propheten als wahre Führer des Volkes sollten wiederkehren („Möchten ihre Gebeine zurückkehren zum Leben!" 46,12; 49,10). Der Autor greift auf die biblischen Traditionen zurück, gibt ihnen aber neues Leben für die Gegenwart. Unter diesem Gesichtspunkt werden über 20 Namen aufgeführt, von denen Vf. nur einige Beispiele gibt: Henoch (als Beispiel der Erkenntnis, die von Gott gegeben ist, gegenüber der griech. Weisheit), Noe (der Rest – messianisches Zeitalter), Abraham (Verheißung Gottes). Nicht nur Beispiele für den Widerstand gegen den Hellenismus sind die Großen Israels, sondern auch Weiser in die Zukunft. So wird die messianische Perspektive wenigstens indirekt sichtbar, für die das Buch ohne Zweifel von Bedeutung ist.

CBQ XXI (1959) 411–428 (OSch)

470 Otto Kaiser, Die Begründung der Sittlichkeit im Buche Jesus Sirach

Die Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Offenbarung, von Weisheit und Gebot tritt auf, als Israel die kosmische Majestät Gottes erkannte. Da aber dies im atl. Bereich kein theoretisches Problem, sondern ein ethisches ist, muß man bei Sirach nach der Begründung der Sittlichkeit fragen. Sirach weiß von dem Urteil Gottes über den Menschen, von der Erwählung und der Möglichkeit des Gehorsams. Er nimmt diese prophetischen Motive auf – auch sein scheinbarer Eudämonismus ist aus dieser ungelösten Spannung zu erklären – und subsumiert sie unter die Erkenntnis, daß die „Furcht Gottes" der Anfang der Weisheit ist. In dieser Spannung sieht sich der Mensch an das Gesetz gewiesen, das zugleich Verheißung bedeutet. In diesem Glauben steht Sirach in der atl. Tradition, man kann bei ihm nicht von „toter Weltgerechtigkeit" sprechen. – Reiche Stellen- und Literaturangaben.

ZTK 55/1 (1958) 51–63 (GMün)

471 E. Osty PSS, Le Dieu qui juge et récompense: La Réflexion des Sages

Darlegung der Aussagen der einzelnen Weisheitsbücher zum Thema.

Ev 35 (1959) 35–92

Auslegung des Neuen Testamentes

Evangelien und Apostelgeschichte

lgemeine Einleitung: Wesen – Ursprung – Form der Evangelien – Synoptische Fragen

WERNER GEORG KÜMMEL, „Einleitung in das Neue Testament" als theologische Aufgabe

In einem historischen Abriß wird gezeigt, wie seit J. D. Michaelis die Frage nach der Entstehung der ntl. Schriften verknüpft wird mit der Inspirations- und Kanonfrage. Zunächst wird die Kanonizität abhängig gemacht von der Apostolizität. Diese Tendenz besteht, wenn auch in sich widersprüchlich, bei Eichhorn, Schleiermacher, Lücke, auch noch bei F. C. Baur. Hier tritt allerdings die Forderung nach der Ungebundenheit der Forschung auf, die von W. Wrede weitergeführt wird. – Für die Einleitungswissenschaft ergibt sich eine zweifache Aufgabe: 1. Die historische Erforschung der Entstehung der ntl. Schriften. 2. Dazu kommt die Frage der Echtheit der Verfasserangaben, sowie die Kanongeschichte und -abgrenzung. – Wenn auch beide Fragenkreise historisch unvoreingenommen betrieben werden müssen, so sind sie doch mit der theologischen Aufgabe der Bibeltheologie verknüpft, da man letztlich immer wissen muß, daß im menschlichen Wort die ewige Anrede Gottes begegnet. – Reiche Literaturangaben.

EvT 19/1–2 (1959) 4–16 (GMün)

MARTIN H. FRANZMANN, The Word of the Lord Grew. The Historical Character of the New Testament Word

Das erste Kapitel einer demnächst erscheinenden Einleitung in das Neue Testament.

CTM XXX/8 (1959) 563–581

EVERETT F. HARRISON, The Gospel and the Gospels

Die Evangelien enthalten in verschiedener Form das eine Kerygma von Jesus dem Christus. Auf diesem Hintergrund werden einige Differenzen zwischen Johannes und den Synoptikern diskutiert: Passahbericht, Reden und Gleichnisse bei Johannes und den Synoptikern, das interpretative und apologetische Element bei Johannes. – Abschließend wird die Frage gestellt nach einer möglichen Beeinflussung des Johannesevangeliums vom Patmoserlebnis her.

BS 116/462 (1959) 109–116

DAVID MICHAEL STANLEY SJ, The Conception of our Gospels as Salvation-Story

Darlegung des historischen Charakters der Evangelien, der Eigenart der Darstellung jedes einzelnen Evangelisten, der Verwertung der Quellen und bestimmter literarischer Formen erweisen die Evangelien als Berichte von der Frohen Botschaft über Jesus Christus als Heils-Geschichte.

TS 20/4 (1959) 561–589 (JAS)

P. TEODORICO OFMCap, Un saggio d'introduzione ai Vangeli: L. Cerfaux, La voix vivante de l'Evangile au début de l'Eglise

Bericht über die im Titel genannte Veröffentlichung 2. Aufl. 1956.

RBibIt VII (1959) 173–178 (OSch)

MORTON SMITH, Aramaic Studies and the Study of the New Testament

Vf. gibt zunächst einen Überblick über die aram. Quellen, die als Parallelen für die Erforschung des NT in Frage kommen und scheidet dabei das mandäische Schrifttum, die mittelalterliche Kabbalah und christlich-palästinensische aramäische Schriften vom 6. Jh. n. Chr. von vornherein aus. Die Untersuchung des Verhältnisses, in dem das restliche Material zum NT steht, hat sich auf vier Arten vollzogen: a) Erforschung bestimmter Begriffe und Vorstellungen; b) der Verwendung in NT-Kommentaren; c) Stellungnahme zu dem Problem, ob die Evangelien Übersetzungen aus dem Aramäischen sind, und d) Vermutungen über die Sprache Jesu. Die ersten beiden Arten streift Vf. nur, die anderen beiden bespricht er ausführlicher, hält diese Fragen jedoch für grundsätzlich unlösbar und falsch gestellt, da er mit der Zwei- (oder sogar Drei-)Sprachigkeit Jesu und der Urgemeinde rechnet. Deshalb entfällt für ihn auch das Argument, daß Stellen mit aramäischen Anklängen besonders hohes Alter besitzen.

JBR XXVI/4 (1958) 304–313 (HL)

478 Vincent Taylor, Modern Issues in Biblical Studies: Methods of Gospel Criticism

Kurze Darlegung der Eigenart, Bedeutung und Anwendung der wichtigsten Forschungsmethoden für die Arbeit am NT: 1. numerische oder statistische, 2. literarkritische und stilistische, 3. formgeschichtliche Methode. Hinweis auf die bedeutendsten Forscher und ihre Arbeiten auf den einzelnen Gebieten.

ET 71|3 (1959) 68–72 (JAS)

479 M. Sabbe, De litteraire analyse van de synoptische Evangelien (fläm)

Gedrängte Übersicht über den Stand der Forschung. Genauer dargelegt werden die traditionelle Auffassung, die extreme Haltung der formgeschichtlichen Schule und die differenzierte Beurteilung der literarischen genera.

ColBG V (1959) 496–514

480 Vincent T. O'Keefe SJ, Towards Understanding the Gospels

Einige Bemerkungen zur Bildung der biblischen Tradition und zum Verständnis der Bibel zuerst im Lichte der synoptischen Forschung (Unterschiede und Abhängigkeiten), dann mit Hilfe der Formkritik. Erste Bestätigungen des Glaubens an Jesus finden sich in den katechetischen Predigten der Apostelgeschichte, in den Hymnen, Doxologien, Glaubensformeln und Segensformeln (Paulinische Briefe: Christus, der Auferstandene im Mittelpunkt des Kultes – Herrentag – Maranatha). Die Formkritik vernachlässigt das 4. Evangelium. Sein Zweck ist, zu zeigen, daß der ganze christliche Glaube, Kult und Theologie enthalten sind im Leben, Leiden, Tod und Auferstehung Christi. Die Kirche wählte bestimmte Elemente aus den Taten und Worten Jesu, um sie für ihren göttlich-inspirierten Zweck zu verwenden (bestimmtes liturgisches, katechetisches und missionarisches Milieu). Formkritik allein gibt nicht die volle Geschichte und Bedeutung der evgl. Tradition. – Weiter wird von der literarischen Form gehandelt: Evangelium als Kombination des Geschichtlichen und Transzendenten. Die Entwicklung wird sichtbar in der Apostelgeschichte (10,34ff.): Taufe am Jordan – öffentliches Wirken in Galiläa – Reisebericht – Leiden, Tod und Auferstehung in Jerusalem. Im Mittelpunkt immer die Auferstehung. Andere Elemente kommen hinzu: 1. der apologetische Faktor („gemäß der Schrift"), 2. der soziale Faktor und 3. der liturgische Faktor. – So ist das Evangelium historisch und christologisch zugleich. Zwischen den kanonischen Schriften und den in ihnen berichteten Ereignissen ist eine Periode von mündlicher und geschriebener Tradition mehrerer Jahrzehnte: eine lebendige Tradition von Glaube, Kult, Predigt, Lehre und Kontroverse. Die Abweichung der Evangelisten in Akzessorien (Zeit, Ort, Weise) bringt eine um so reichere Bestätigung des gleichen tiefen Glaubens.

CBQ XXI|2 (1959) 171–189 (OSch)

481 Otto A. Piper, The Origins of the Gospel Pattern

Die Struktur, die allen Evangelien mehr oder minder zugrundeliegt, kann nicht durch besonderen, autoritativen Einfluß des Markus erklärt werden, von dem die übrigen Evangelien abhängen. Die Tatsache des so ähnlichen Grundschemas aller Evangelien wird am besten verständlich durch die Ausprägung gerade dieser Form der Verkündigung von Jesu Erlöserwirken als Messias. Dieser Rahmen ist nicht durch „Gemeindetradition" oder „Gemeindeglauben" entstanden, sondern aus dem Bekenntnis zu Jesus dem Messias in der Interpretation der Homologien der urkirchlichen Verkündigung „Jesus ist der Christus, der Herr". So ist die Einheit der Grundstruktur gewahrt und doch der Raum belassen für die verschiedene theologische Interpretation und Anordnung verschiedenartigen Materials (nach geschichtlichen, literarischen und theologischen Gesichtspunkten) durch die einzelnen Evangelisten, deren Absicht es war, durch ihre Schriften die Offenbarung zu verbreitern, die im Leben und Wirken von Jesus als dem Christus kund wurde.

JBL 78|2 (1959) 115–124 (JAS)

482 David Daube, The Earliest Structure of the Gospels

Die haggadischen Ausführungen am Passaabend, die nur sehr verkürzt in der offiziellen Liturgie des jüdischen Passarituals erhalten sind, haben starken Einfluß genommen auf die Prägung der Evangelien, wie an Mk 12,1–37 und Mt 2,13-18 im einzelnen nachgewiesen wird. Die Struktur der Evangelien dürfte auch in anderen Partien von der Passanacht-Haggada abhängen, doch ist wegen Verlustes der jüdischen Überlieferung der Nachweis unmöglich.

NTS 5|3 (1959) 174–187 (JAS)

483 David Michael Stanley SJ, Liturgical Influences on the Formation of the Four Gospels

In den Evangelien finden sich vier Typen literarischer Einflüsse: 1. Die Liturgie und das Wort; Verkündigung des Todes des Herrn (1 Kor 11,26); Passionsbericht beeinflußt von Liturgie und Hymnen).

– 2. Einverleibung frühchristlicher liturgischer Formeln (Mt 28,18f.; Mk 14,22ff.: Interpolation der liturgischen Formel durch Markus in den Abendmahlsbericht). – 3. Liturgischer Einfluß auf die biblischen Erzählungen (Mk 7,31–37; 8,22–26; 6,13; Jo 2,1–11; Jo 5,1–9; 6,1–13; Lk 24,30f.; Lk 22, 14–20: nicht historischer Bericht, sondern Darstellung der liturgischen Bedeutung des eucharistischen Opfers. – 4. Einfluß der jüdischen Liturgie.

CBQ XXI/1 (1959) 24–38 (OSch)

a Roger Mercurio CP, A Baptismal Motif in the Gospel Narratives of the Burial

Vf. untersucht die Taufmotive in den Berichten der Evangelisten über das Begräbnis Jesu. Das Urkerygma schloß bereits den Bericht über das Begräbnis Jesu ein (Apg 2,14–40; 13,29; 1 Kor 15,1–4). Die ursprünglichen Formeln „und sie legten ihn in ein Grab" und „er wurde begraben" erfahren eine Ausgestaltung mit Details aus apologetischen Gründen (gegenüber den Juden), mehr noch aber finden sich Taufmotive (Taufe in den Tod Jesu, Röm 6,4; Col 2,12). Bereits in den vorpaulinischen Gemeinden (Rom, Korinth) wurde die Taufe mit Tod und Begräbnis Christi in Zusammenhang gebracht (nach semitischer Auffassung war das Begräbnis Grundlage der Hoffnung für ein Weiterleben). Diese Motive finden sich bei den Synoptikern (Joseph von Arimathäa erwartete die Königsherrschaft Gottes – das Felsengrab: Christus der Fels und das Wasser aus dem Felsen – das Grab war neu: neues Leben – Einhüllen in Linnen: mit Christus bekleidet werden) und bei Johannes (Myrrhen und Aloe als Symbol der Salbung mit dem Hl. Geist – das Gartengrab und das Paradies – Nikodemus und die Wiedergeburt).

CBQ XXI/1 (1959) 39–54 (OSch)

O. Vf., Notes of Recent Exposition

Gedrängte Inhaltsangabe und Würdigung des Beitrages von C. F. D. Moule, The Intention of the Evangelists: New Testament Essays. Studies in Memory of T. W. Manson, ed. by A. J. B. Higgins, Manchester 1959. Moule korrigiert die einseitige Tendenz der heutigen ntl. Forschung, die Entstehung der Evangelien aus der Liturgiefeier der Urkirche und dem Glauben der Urgemeinde zu erklären. Sie sind im ganzen sachlich-geschichtliche Überlieferungen mit apologetischer Zielsetzung zur Glaubensverkündigung.

ET 71/1 (1959) 1–2 (JAS)

Jindřich Mánek, The Biblical Concept of Time and Our Gospels

Matthäus, Markus und Lukas legen ihrem Werk nicht einen „chronologischen", sondern „realistischen" Zeitbegriff zugrunde *(kairos)*, d. h. nicht die zeitliche Abfolge, sondern der Inhalt des Geschehens ist ihnen bedeutsam. Zentralgehalt dieses *kairos* ist Christus, aber nicht nur sein irdisch-zeitliches Leben, sondern auch sein Fortleben und -wirken in der Urkirche. Deshalb überliefern sie chronologisch verschiedene Schichten des einen *kairos* Christi, auch solche, die aus der Zeit der Urkirche nach Jesu Tod stammen, zur Illustration in den Evangelien, ohne daß diese dadurch als unhistorisch anzusehen sind, Lukas hingegen bringt das Leben Jesu in seinem Evangelium bewußt irdisch-geschichtlich in chronologischer Zeitauffassung. Darum trennt er davon den Bericht von der Fortentwicklung der Kirche nach Jesu Tod in der Apostelgeschichte.

NTS 6/1 (1959) 45–51 (JAS)

De Vaulx–Ch. Deville, Die Zeugen des Gottessohnes

Nach französischen Vorlagen ist dieses Büchlein entstanden, das das jeweils eigentümliche Anliegen der drei synoptischen Evangelien dem Leser nahebringen will. Als Quintessenz ergibt sich: Markus zeigt uns den Gottmenschen Jesus Christus in all seiner menschlichen Einfachheit, aber auch in seiner Transzendenz; über die Menschheit Christi zeigt er uns den Weg zu seiner Gottheit. Die Frohbotschaft vom Gottesreich und der Königsherrschaft Christi enthält das Evangelium nach Matthäus; die Erfüllung der atl. Verheißungen ist gegeben in Christus, dem Messias, Sohn Davids und Nachfahren Abrahams. Lukas bezeugt Christus als den Heiland und Herrn, der gekommen ist, im Sühnetod und in der Auferstehung das Heilswerk zu vollbringen. – Den Aufbau der Evangelien zeigende Tabellen und thematische Zusammenfassungen sind willkommene Bestandteile des Buches.

Die Welt der Bibel 2 (1958) 108 S. (HAT)

Eugene Maio SJ, The Synoptic Problem and the Vaganay Hypothesis

Eingehende Inhaltsangabe und Würdigung des Buches von L. Vaganay, Le Problème Synoptique (Tournai 1954), als brauchbarer Arbeitshypothese zur fortschreitenden Lösung der synoptischen Frage.

IrTQ 26/2 (1959) 167–181 (JAS)

488 L. Randellini, Recenti tentativi per risolvere la questione sinottica

Überblick über neueste Versuche, die an, die MaFrage zu lösen. Zunächst berichtet Vf. über die Zweiquellentheorie und die Kritik darsynoptische tthäus seine Führungsposition wiedergeben will. Dafür tritt vor allem P. Vannutelli ein (Mt, Mk, Lk, von einer Quelle). Besonderes Augenmerk wird auf die Hypothese von Vaganay gelegt, der 7 Etappen annimmt (mündl. Tradition, erste schriftl. Versuche, aram. Matthäus und erste griech. Übersetzung, aram. Ergänzung und griech. Übersetzung derselben zu Matthäusevangelium, Markusevangelium, sein Einfluß auf den kanonischen Matthäus und Lukas). – Die Schwierigkeiten sind auch mit der Hypothese von Vaganay nicht behoben. Es kommt die Ansicht auf, daß nicht ein Dokument, sondern eine Reihe von solchen zuerst bestanden hat mit literarischen Kontakten untereinander, die auch heute in unseren Evangelien noch sichtbar sind (Taylor, Knox, Cerfaux, Léon-Dufour, Descamps). Das führt schließlich zur sog. Redaktionsgeschichte der Evangelien (Léon-Dufour, Dupont). „Der neue Weg offenbart uns den Reichtum und die Tiefe der Tradition selbst, erlaubt uns das Evangelium in seinen religiösen Kontext zu stellen, d. h. es ‚in medio ecclesiae' zu lesen". Gewisse Gefahren ergeben sich freilich auch daraus, daß der Aktivität der Evangelisten und ihrer Vorgänger zuviel zugetraut wird, und daß das, was die Paradosis meint, nicht zu seinem Recht kommt; oder aus der Natur und der Gruppierung der Quellendokumente.

RBibIt VII (1959) 159–172, 242–257 (OSch)

489 X. Léon-Dufour, Mt et Mc dans le récit de la Passion

Gegen die unmittelbare Abhängigkeit des Matthäus von Markus, die sententia quasi communis, werden folgende Beobachtungen geltend gemacht: 1. Wäre Matthäus abhängig, so wären zahlreiche Auslassungen, Umbildungen und Hinzufügungen unerklärlich. – 2. Dasselbe gilt für das Vokabular (Semitismen an Stelle griechischer Ausdrücke), den Stil (semitisierende an Stelle griechischer Sätze). – 3. Auffällige Bedeutungsverschiebungen („glissements") im Gebrauch der gleichen Wörter. – 4. Ein Hauptargument: Die Übereinstimmungen von Matthäus mit Lukas gegen Markus, was mündliche Abwandlungen des Markustextes (Dahl) oder literarische Berührungen im vorsynoptischen Stadium zu fordern scheint. — Hinzu kommen 5. die Übereinstimmungen von Matthäus und Johannes gegen Markus. In der Frage nach der Urgestalt von Matthäus–Markus ist also von allen Evangelisten, nicht von Markus allein, auszugehen.

Bib 40 (1959) 684–696 (ER)

490 Peder Borgen, John and the Synoptics in the Passion Narrative

Am Leidensbericht wird durch analytische Darlegung der teilweisen Unabhängigkeit und teilweisen Abhängigkeit des Johannes von den Synoptikern gezeigt, daß Johannes im wesentlichen auf einer unabhängigen Tradition beruht, in die durch mündliche Überlieferung verschiedenes Einzelmaterial der Synoptiker Einfluß gewann und hineinverarbeitet wurde.

NTS 5/4 (1959) 246–259 (JAS)

491 Stewart Petrie, „Q" is only what you make it

Sarkastische Kritik an der Annahme von „Q" zur Lösung der synoptischen Frage, durch summarische Darstellung der Widersprüche der Hypothesen über Umfang und Eigenart der Quelle „Q".

NT 3/1–2 (1959) 28–33 (JAS)

Gleichnisse und Lehren Jesu

492 M. F. Wiles, Early Exegesis of the Parables

Fünf Grundsätze der vornizänischen Gleichnisauslegung werden aufgestellt: 1. Im Gleichnis bezieht sich der Vergleich nicht auf alle Einzelheiten (zu dieser Einschränkung wurde man vor allem im antignostischen Kampf gezwungen). – 2. Gleichnisse sollen nicht verwendet werden, um eine Lehre festzulegen, sondern sind vielmehr von der schon bestehenden Lehre her zu deuten. Die Erklärung hat vom Klaren zum Dunklen, vom Ein- zum Vieldeutigen vorzuschreiten (auch dies ist antignostisch). – 3. Die Gleichnisse müssen in ihrem Kontext verstanden werden (sind sie zu allen, oder nur zu den Jüngern gesprochen?). – 4. Man soll sich bei den Gleichnissen nicht mit ihrem offenbaren Sinn zufrieden geben, sondern nach dem dahinterliegenden, tieferen fragen. – 5. Ein volles Verstehen der Gleichnisse ist nur mit Hilfe Christi und des Hl. Geistes möglich. – Tatsächliche Auslegungspraxis: 1. Neigung zur Allegorese. – 2. Tendenz zur Verallgemeinerung. – 3. Zusammenstellung mehrerer Gleichnisse und der Versuch, sie sich gegenseitig interpretieren zu lassen. – 4. Gleichsetzung von „Reich Gottes" mit einem einzelnen Zug des Gleichnisses statt mit der gesamten Situation. – 5. Einfluß

des Gemeindelebens auf die Deutung der Gleichnisse. – Diese Tendenzen sind den von J. Jeremias schon in der mündlichen Tradition und bei den Synoptikern nachgewiesenen nahe verwandt.
ScotJT 11/3 (1958) 287–301 (HL)

Wawrzyniec Gnutek, Przypowieści Chrystusowe (Die Gleichnisse Christi)

Vf. legt einige Grundsätze zum Verständnis und zur Auswertung der Gleichnisse Jesu dar. Zu beachten sei der Kontext; der „Sitz im Leben"; die Auslegung, die Jesus selbst gibt; die Unterscheidung von wesentlichen und unwesentlichen Zügen; der eigentliche Lehrgehalt; die Deutung der Kirchenväter. Zur seelsorglichen Auswertung der Gleichnisse empfiehlt der Vf.: Die wesentlichen Gedanken herausheben und den Zuhörern zeigen, was Lehrgehalt und was Beiwerk sei; nicht jeden einzelnen Zug des Gleichnisses ausdeuten; das Gleichnis und seine Lehrabsicht nicht durch eigene Gedanken des Predigers bzw. Katecheten verfälschen; die Lebenswerte herausheben.
RBL 12/4 (1959) 333–344 (JSch)

Tor Aukrust, Hvilken plass og betydning har såkalte „almene sannheter" i Jesu forkynnelse etter de tre første evangelier? (Welchen Platz und welche Bedeutung haben sog. „allgemeine Wahrheiten" in Jesu Verkündigung nach den drei ersten Evangelien?) (norw)

Gegenüber der verbreiteten Ansicht, die sog. allgemeinen Wahrheiten und Weisheitslehren, die in der synoptischen Jesustradition erscheinen, seien sekundäre Gemeindebildung, eine Verschiebung von der rein eschatologischen Verkündigung Jesu weg zur Paränäse, wird geltend gemacht, daß eschatologische Predigt und Weisheitslehre keine sich ausschließenden Gegensätze sind. Warum sollte Jesu eigene Verkündigung nicht auch Stoffe der Weisheitslehre beinhalten? In der angeblichen Verschiebung von der Eschatologie zur Paränese gar schon eine Art Säkularisierung zu sehen, würde bedeuten, das NT als norma normans preiszugeben. Die Säkularisierung der Botschaft Jesu erfolgte erst, als die liberale Theologie sich der aus ihrem Zusammenhang gerissenen und dann überbewerteten „allgemeinen Wahrheiten" bemächtigte. Aber gerade die Zerreißung des Zusammenhangs ist hermeneutisch unzulässig. Einzellogien Jesu, die isoliert einen allgemeinen Charakter zeigen, müssen als Teil der Botschaft vom Reich Gottes verstanden werden. Klassisches Beispiel: die Bergpredigt mit ihrem eschatologisch zu verstehenden Anfang und Abschluß; nur in diesem Rahmen werden Jesu Lehren recht verstanden. Jesu Botschaft von der *basileia theou* bedeutet keine Negation allgemeiner religiös-ethischer Wahrheiten, sondern vielmehr deren Bestätigung und Radikalisierung. Oder wer möchte Gott vorschreiben, nach welchem theologischen Offenbarungsprinzip er seinen Sohn hätte reden lassen sollen? Nun aber sieht Gottes tatsächliche Offenbarung eben so aus, daß Jesus in seinem Appell an den ganzen Menschen *auch* an dessen Vernunft appelliert. Eine Art Lehre von „natürlicher Offenbarung" und „Naturrecht" ist schon im urchristlichen Kerygma impliziert. Jesu Bußruf reißt nicht aus der Welt heraus, sondern will den Menschen in seiner konkreten Weltsituation treffen.
NorTT 60 (1959) 21–33 (GL)

H. Clavier, Les sens multiples dans le Nouveau Testament

Mehrsinnigkeit des sprachlichen Ausdruckes und allegorische Ausdrucksweise sind uralt und weitverbreitet und letztlich im Wesen der Sprache selbst begründet. Besonders gepflegt wurde allegorisches Sprachspiel vom Hellenismus, in dessen Milieu das NT entstand. Jene Schriften des NT, die diesem Einfluß am meisten offenstanden (Johannes, Hebräer, z. T. Paulusbriefe, apokal. Abschnitte des NT), lassen dies klar erkennen, wenn auch schon im AT, im rabbinischen Judentum und im Lehren Jesu selbst symbolische und allegorische Sprechweise geläufig war. Ironie und Parabel bei Jesus setzten Vertrauen in den Menschen trotz seiner Gebrechlichkeit und absoluten Glauben in Gott voraus.
NT 2/3–4 (1958) 185–198 (JAS)

Problem des „historischen" Jesus

Ethelbert Stauffer, Neue Wege der Jesusforschung

I. Skizzierung der Problemlage anhand neuerer Literatur und Auseinandersetzung vor allem mit G. Bornkamm; die angesichts der Evangelien als Glaubenszeugnissen der Urgemeinde geforderte Methode, mittels „Kontrolldokumenten" (= „direkte Jesuszeugnisse der nichtchristlichen Welt" und „indirekte Jesusquellen der Antike") die Jesus- (nicht „Leben Jesu"-) Forschung auf historisch tragfähigen Grund zu stellen. – II. Beispiele der angewandten Methode unter Beschränkung auf die juristischen Quellen des antiken Rabbinats. – III. Zusammenfassung des methodologischen und historischen Ertrags in 47 Thesen.
WZHalle VII (1957/58) 451–476 (FS)

497 Johannes Schneider, Die Frage nach dem historischen Jesus in der neutestamentlichen Forschung der Gegenwart

Die radikal kerygmatische Position Bultmanns und die darüber hinausstoßenden Neuansätze seiner Schüler zur historischen Erscheinung Jesu (Käsemann, Bornkamm, E. Fuchs) werden samt den weiterführenden Versuchen von E. Heitsch, W. Grundmann, E. Stauffer in Darstellung und kritischer Stellungnahme gekennzeichnet. Die theologisch schöpferische Potenz der Urgemeinde, die Bultmann voraussetzt, wird als historisch unhaltbare Annahme abgelehnt (mit Grundmann), ebenso E. Stauffers täuferzeitliche Frühperiode Jesu und seine Verwendung des johanneischen Rahmens zur chronologischen Ordnung der Lebensereignisse Jesu. „Die kritische Forschung, die keine eigentlich historische Darstellung Jesu mehr ermöglichte, endete bei der Kerygma-Theologie. Die Neuansätze der Forschung ... werden über dieses Stadium hinausführen und ihre Aufgabe darin sehen müssen, zu einer Geschichte Jesu zu kommen, die freilich alles andere als eine Biographie Jesu sein wird."

Aufsätze und Vorträge zur Theologie und Religionswissenschaft, Heft 5 (1958), 24 S. (FS)

498 James M. Robinson, The Quest of the Historical Jesus Today

Vf. nimmt die neueren Veröffentlichungen von G. Bornkamm, E. Fuchs und E. Käsemann über den historischen Jesus zum Anlaß, nach dem Recht zu fragen, mit dem die alte Leben-Jesu-Forschung aufgegeben wurde und zu definieren, in welcher Weise sie heute legitim und möglich ist: Die kerygmatischen Schriften geben das Material für eine Biographie nicht her; das Kerygma fordert die Hingabe des Glaubens und erlaubt keinen historischen Beweis. Das Recht zur Frage nach dem historischen Jesus sieht Vf. in der veränderten Lage der Geschichtsschreibung selbst, wie sie durch W. Dilthey heraufgeführt wurde: Es geht um die Geschichte und ihre Bedeutung, die sich nur dem hingebenden Verstehen erschließt. In diesem Sinne erlauben die Quellen durchaus eine Darstellung Jesu, nicht seines Lebens, aber seiner Predigt und damit seiner selbst. Auch die andere Frage: Dürfen wir diesen Fragen nachgehen? beantwortet Vf. positiv. Die Bedeutung der Historie für den Glauben liegt in der Identifizierung des erniedrigten mit dem erhöhten Herrn, die das Kerygma vollzieht. So wie der früheren Leben-Jesu-Forschung gegenüber betont werden mußte: der historische Jesus kann nicht vom geglaubten Herrn getrennt werden, so einer übertriebenen Richtung der Formgeschichte gegenüber: Der Erhöhte ist untrennbar vom Irdischen, wenn wir nicht einen Mythos an Stelle der Geschichte stellen wollen. Das Kerygma verkündet nicht mythologische Ideen, sondern die existentielle Bedeutung einer historischen Person, der man historisch begegnen und die man existentiell verstehen kann, die uns wie ihre Zeitgenossen vor die Entscheidung stellt zwischen Glaube und Ärgernis.

TTo XV (1958) 183–197 (HL)

499 Johannes Munck, Das Problem der Jesus-Forschung (finn)

Das historisch zuverlässige Jesusbild ist immer wegen der Eigentümlichkeit der Quellen auf große Schwierigkeiten gestoßen. Die Hauptforderung ist, daß Jesus und das Urchristentum ohne philosophisch-moderne Gesichtspunkte in ihren echten Kulturverhältnissen und geschichtlichen, für uns fremden Bedingungen verstanden werden muß.

TAik 64 (1959) 1–17 (AL)

500 Hans Conzelmann, Zur Methode der Leben-Jesu-Forschung

I. Zur Lage: Der Satz: „Jesu Verhalten impliziert eine Christologie" (E. Fuchs) ist für den heutigen Stand der Debatte symptomatisch und soll über das Verhältnis von a) Ergebnis der konkreten Rekonstruktion einerseits und b) Inhalt der heutigen Predigt andererseits Auskunft geben. – II. Zur Problematik: Schluß mit der Anarchie in der Auswertung der indirekten Quellen, die nicht der Feststellung von Ereignissen des Lebens Jesu dienen, sondern der Aufhellung des Milieus um sein Auftreten! – III. Einzelfragen: 1. Die Rekonstruktion muß beim Kernbestand der Gleichnisse Jesu einsetzen, die wiederum ein Kriterium für die Logien bilden. Die Eschatologie kann nicht mehr unter Absehung des Selbstbewußtseins Jesu interpretiert werden. Jesus ist nur „Ansager" des Reiches, nicht Repräsentation. Jesus lehre Präsenz der Zeichen, welche die Nähe des Reiches verbürgen. 2. Ein wenig beachtetes Thema sei das Nebeneinander der Themen der Lehre Jesu: Gottesanschauung, Eschatologie und Ethik. 3. Verhältnis von Eschatologie und Ethik: Ist Jesu Ethik eschatologisch, wenn sie *jederzeit* dasselbe will? 4. Jesus versteht sich als den Vollzug der direkten Konfrontation mit Gott. – Die Umsetzung der indirekten Christologie in die direkte nach Ostern mußte die indirekte als Voraussetzung festhalten: Das Kerygma zwingt also zur historischen Darstellung des Auftretens Jesu und seiner Predigt.

ZTK 56 (1959), 1. Beiheft, 4–13 (WM)

501 Hans-Werner Bartsch, Das historische Problem des Lebens Jesu

Nach der Darstellung der Problemlage wird versucht, den methodischen Weg zu zeigen, der, immer innerhalb des Zeugnisses der Gemeinde, als des allein gegebenen Ausgangspunktes, auf historischen Boden führen könne. Als historische Vorgegebenheiten seien folgende Elemente zu erkennen: Die Leidensgeschichte; das Bekenntnis der Jünger zu ihrem Nichtverständnis der Messianität Jesu, das – nachösterlich als „Verborgenheit dieser Messianität" interpretiert – für das Leben Jesu erschließen lasse, „daß sein Wort und Wirken bei den Jüngern nicht das Verständnis erweckte, daß er damit vollmächtig den Anspruch erhob, der Messias zu sein"; der „Ruf Jesu in die Nachfolge"; Taten, die zur Frage führten: Wer ist dieser? (Mk 4,41); die Volksmeinung über Jesus (Mk 8,28); das Schema der urchristlichen Predigt, die als Verkündung der Heilstat Gottes und als im Ruf zur Taufe konkret werdender Bußruf auf die Predigt Jesu zurückgehe (Mk 1,15: „zunächst die Predigt der ersten Gemeinde, aber in einer Form, die uns an den Anfang zurückführt in eine Zeit, in der die Erinnerung an die tatsächliche Predigt Jesu noch lebendig war"). – „Die Dürftigkeit dessen, was der Historiker an gesichertem Tatbestand aus der urchristlichen Predigt erschließen kann, ist die moderne Form des Ärgernisses, das für die ersten Christen die Niedrigkeit Jesu, das Fehlen jeden Ausweises seiner Würde bedeutete."

Theologische Existenz heute, Heft 78 (1960) (FS)

502 B. Rigaux OFM, L'historicité de Jésus devant l'exégèse récente

Thema: Wie stellt sich heute die Exegese zum Problem der Geschichtlichkeit Jesu? Nach einem Überblick über heutige Hauptrichtungen (historischer Skeptizismus und existentielle Dialektik) gibt Vf. im zweiten Teil auf der Suche nach einer Geschichte Jesu eine Übersicht über die Autoren, die eine von Bultmann verschiedene Stellung einnahmen (Dahl, Diem, Grundmann, Stauffer, Riesenfeld). Die protestantisch konservativen Richtungen und die geschlossen katholische Gruppe sind im Übergewicht gegenüber einer Minorität. – Der dritte Teil wendet sich der internen Prüfung des Problems zu unter dem Titel: Kritik und Geschichte. Nach Klärung einiger theologischer Fragen folgen Bemerkungen zur Literarkritik (Form-, Traditions- und Redaktionsgeschichte) sowie zu historischen Fragen (Problem der Geschichte bei den Synoptikern). – Es wird festgestellt: 1. Die Synoptiker sind wohlinformierte, zuverlässige Zeugen, die sich nicht täuschen konnten. Sie halten sich treu an ihre Quellen und geben ihr Zeugnis als Augenzeugen und Diener des Worts. So erreichen wir Jesus. – 2. Die Schüler Bultmanns sehen immer mehr ein, daß die Treue zum apostolischen Kerygma die Annahme einer historischen Basis fordert. – 3. Kerygma und Tatsachen scheinen unlöslich verbunden in der christlichen Tradition.– 4. Die Synoptiker bringen nicht Spekulation, sondern erzählen Tatsachen, in Raum und Zeit. Christi Geschichte ist in Kontinuität und Diskontinuität mit seiner Umgebung (*in situ*-Bruch mit der Welt des AT, mit seiner Umgebung). – 5. Diese Kontinuität der evangelischen Gegebenheiten ist auch lebendig in den Traditionen der ursprünglichen Kirche.

RB 65 (1958) 481–522 (OSch)

502a B. Rigaux OFM, Jésus-Christ devant l'histoire et la dialectique

In klaren Formulierungen, ohne die „esoterischen" oder sprachlich unbeholfenen Verschwommenheiten mancher Abhandlungen über das gleiche Thema, verwahrt sich R. aus gründlicher Kenntnis der gegebenen Problematik gegen die Disqualifizierung der Evangelien, speziell der Synoptiker, als historischer Quellen der geschichtlichen Wirklichkeit Jesu. Die katholische Richtung („von den Synoptikern zu Jesus"), Bultmann, Bornkamm, Stauffer werden kurz, das Werk Grundmanns ausführlicher und mit sichtlicher Sympathie charakterisiert. Heutiges Denken und exegetische Wissenschaft stellen uns vor die Alternative: ne rien savoir de Jésus ou l'accepter tel que les évangiles le présentent.

RGB (août 1958) 1–16 (FS)

503 Paul Winter, Anläßlich eines neuen Jesus-Buches

Einwände gegen das Werk von Walter Grundmann: Die Geschichte Jesu Christi, Berlin o. J. (1957), mit der Feststellung: „*Als Ganzes* ist das Buch nicht ernstzunehmen – auch heute bekunden die Schlußfolgerungen des Verfassers erhebliche Kühnheit und Großzügigkeit gegenüber den Tatsachen."

ZRelGg XI/2 (1959) 165–168 (HAT)

504 J. Ig. Vicentini, La crítica racionalista y el Jesús histórico

Kurze Skizze der Bultmannschen Thesen und gegensinniger, um den „historischen" Jesus bemühter Richtungen; anschließend ausführlicher Bericht über E. Stauffer's Jesus-Trilogie mit Hinweis auf die katholische Problemstellung und -lösung.

CiFe XV (1959) 499–506 (FS)

505 René Marlé, Le Christ de la foi et le Jésus de l'histoire

Ausgehend vom Beitrag H. Riesenfelds (The Gospel Tradition and its Beginnings, London 1957) wird die ganze geschichtliche Entwicklung des Problems „Jesus der Geschichte-Christus des Glaubens" seit der historischen Kritik des vergangenen Jh.s bis zur formgeschichtlichen Forschung dieses Jh.s kurz dargelegt. Die ntl. Forschung auf nichtkatholischer Seite nähert sich demnach der von der katholischen Apologetik seit je vertretenen Ansicht von der Einheit des Christus der Geschichte und des Glaubens, wenn auch noch Probleme offen bleiben und Differenzen weiterbestehen.

Et 92/7–8 (1959) Tom 302/65–76 (JAS)

506 Wolfgang Seibel SJ, Der Jesus des Glaubens

Erster kurzer Überblick über die Diskussion um die Erkennbarkeit des „historischen Jesus" und seiner Bedeutung für den Glauben mit Beschränkung auf die Theologie der „kritischen" Richtung Bultmanns und seiner Schüler. Formgeschichte und dialektische Theologie brachten eine neue Wende. Der „historische Jesus" tritt hinter den im Kerygma der Kirche gepredigten „verklärten Christus" zurück. Dagegen aber wird geltend gemacht, daß die Verkündigung der Urkirche gerade den geschichtlichen Jesus zum Inhalt hat (Hinweis auf das konkrete Leben und Sterben Jesu – Zeuge sein davon!).

StZ 84/7 (1958/59) 25–40 (OSch)

507 D. E. Nineham, Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition II

Im vorausgegangenen 1. Teil untersuchte Vf. die kanonischen Evangelien auf Anzeichen der Augenzeugenschaft (IZBG VI 516). Das Ergebnis war im wesentlichen negativ: In dem Stadium, in dem die kanonischen Evangelien „redigiert" wurden, läßt sich ein direkter Einfluß der Augenzeugenschaft nicht mehr mit Sicherheit nachweisen. – Die Erzählungszusammenhänge, die mehrere Perikopen umschließen, könnten sowohl von Markus nach Sachzusammenhängen selbst gebildet, als auch von der hinter ihm stehenden Tradition zusammengesetzt worden sein. Sie müssen keineswegs auf Augenzeugenschaft hinweisen. Die Parallelität zu Johannes (und auch die synoptischen Evangelien teilen dessen Grundintention, Christus zu verkündigen) und seinem freien Umgang mit dem Traditionsstoff richtet sich ebenfalls gegen die Annahme der Augenzeugenschaft. Unsere Maßstäbe und Ansprüche seien nicht auf die Urchristenheit zu übertragen. Als charakteristisch für die biblische Art, Geschichte zu schreiben zitiert Vf. einen Satz von J. P. Gabler: „Das Faktum und die Art, sich das Faktum zu denken, floß beim Morgenländer in ein unzertrennliches Ganzes zusammen." Geschichte war die Magd der Theologie. Zudem: Der Gegenstand der Evangelien ist nicht ein toter, der der Vergangenheit angehört, sondern ein lebendiger, der Erhöhte. In seiner Gegenwart und seinem Geist schrieben seine Zeugen.

JTS IX/2 (1958) 243–252 (HL)

508 Heinrich Schneider, Die Echtheit der überlieferten Jesus-Worte

Der Vf. legt kurz dar, daß die neuere Forschung zu dem Ergebnis gekommen ist, daß die Reden Jesu weitgehend von den Evangelisten geformt worden sind. – Wenn auch das eine oder andere Jesuswort seine vorliegende Gestalt erst durch die Überlieferung erhielt, dürfen wir doch sagen: In diesem Wort spricht Christus durch die Kirche und die Evangelisten zu mir, ist also ein echtes Wort von Christus selbst. Dafür bürgt uns vor allem die Inspiration.

BiKi 14/3 (1959) 77–78 (PS)

509 R. Viola SJ, Jesus – ¿Historia o leyenda? (Jesus – Geschichte oder Legende?)

Kurze Einführung in die Textgeschichte und -kritik der Evangelien, ihre Verfasser und ihren Geschichtswert (für praktische Zwecke).

Cuadernos biblicos, serie marron 1 (Buenos Aires 1959) 5–57 (JAS)

510 L. Randellini, Possiamo ricostruire una biografia di Gesù?

Befaßt sich im ersten Teil mit den Schwierigkeiten, den chronologischen Rahmen des Lebens und Wirkens Jesu zu bestimmen, im zweiten Teil mit den geschichtlichen, sozialen, geo- und topographischen Angaben der Evangelien, die, wenn schon keine „Biographie" im modernen Sinne, so doch einen getreuen Bericht über die „wirkliche Geschichte des Lebens und Denkens Jesu" darstellen.

BiO I/3 (1959) 82–88 (FS)

511 James T. Ross, Source Analysis for Study of the Life of Christ

Vf. sieht die Schwierigkeiten, die sich auf der Suche nach dem wirklichen Jesus („real Jesus") ergeben. Trotzdem hält er mit der „positiven Schule" wenigstens ein Charakterbild Jesu für rekonstruierbar. Wie es aus den vier Evangelien gewonnen werden kann, dazu erteilt er sehr praktische Anweisungen, die offensichtlich für einen Collegekurs gedacht sind.

JBR XXVI/4 (1958) 314–317 (HL)

Geschichte Jesu

512 Otto Michel, Die Jesusüberlieferung im Lichte der Archäologie

Unter Betonung der Tatsache, daß die Bibel Ernstzunehmendes in historischen Fragen zu sagen hat, werden kurz behandelt: 1. die geschichtliche Situation vor und zu Jesu Zeit, 2. Jesus und die Qumran-Bewegung, 3. die historischen Grundlagen des Johannesevangeliums. – 4 Abbildungen.

Zeitwende – Die neue Furche 29/12 (1958) 803–811 (HAT)

513 Ludwik Stefaniak, Chrystus w świetle badań współczesnej epigrafiki, paleografii i archeologii (Christus im Lichte der modernen epigraphischen, paläographischen und archäologischen Forschung)

In diesem Vortrag versucht vor einem weiteren Publikum Vf. die Glaubwürdigkeit der Evangelien zu erweisen. Die Qumrantexte erhellen die Umwelt der Evangelien und zeigen besonders, wie stark ausgeprägt zur Zeit Christi die messianische Erwartung war. Die Papyri Rylands und Bodmer beweisen, daß das Johannesevangelium keine Fälschung späterer Zeit ist. Die Archäologie bestätigt die geographischen Angaben der ntl. Bücher.

RBL 12 (1959) 230–245 (JSch)

514 St. Grzybek, Hatte Jesus Brüder? (poln)

Das Wort „Bruder" ist vieldeutig und wird in der Bibel gebraucht, wo es nach dem Kontext als „Geschwisterkind, Brudersohn oder Vetter" zu übersetzen wäre. Die Voraussetzungen, unter denen die „Brüder Jesu" als leibliche Brüder, Voll- oder Halbbrüder aufzufassen wären, werden theoretisch erwogen; ein Beweis für ihre tatsächliche Existenz ist jedoch nicht zu erbringen. Loisy: „Wie oft auch einem das Problem der Brüder Christi in den Evangelien begegnet, nirgends geht es an, sie als Söhne Mariens zu bezeichnen" (Les Evangiles Synoptiques). Für Jesus als filius Mariae nicht nur primo-, sondern auch unigenitus spricht Christi Wort zu Johannes auf Golgotha. Somit handelt es sich um Vettern Jesu, Kinder des Kleophas, der ein leiblicher Bruder des hl. Joseph war, und der Maria Kleophae. Cf. Nr. 627.

RBL XI (1958) 231–238 (FrMi)

515 George Ott, The Age of Jesus when He Taught

Untersuchung der Stellen des NT, die von Jesu Lebensalter sprechen (Lk 3,23a; Jo 2,20; 8,57 und Iren., Adv. Haer. II XXII 5) zusammen mit den Angaben der Kindheitsgeschichte bei Matthäus und Lukas lassen die Möglichkeit offen, daß Jesus nach der Überlieferung bei Irenäus beim Beginn seiner Lehrtätigkeit das 40. Lebensjahr bereits überschritten hatte *(aetas senior)*. Die Schätzung Lk 2 beruht in diesem Fall auf einer irrtümlichen Überlieferung und Verwechslung mit der Schätzung des Quirinus vom Jahre 6/7 n. Chr. (Jos. Ant. XVII 355; XVIII 1–2, 26; Bell. Jud. VII 253).

NTS 5/4 (1959) 291–298 (JAS)

516 A. F. J. Klijn, Scribes, Pharisees, Highpriests and Elders in the New Testament

Die Synoptiker weisen in ihren Parallelberichten bemerkenswerte Unterschiede im Verhalten der verschiedenen obengenannten Gruppen gegen Jesus auf. Genauere Einzeluntersuchung ergibt: 1. Im Prozeß Jesu spielten die Hohenpriester die Hauptrolle. – 2. Markus weist eine Tendenz auf, die Gegner Jesu mit den Gruppen zu charakterisieren, die im Sanhedrin vertreten waren. – 3. Matthäus zeigt Vorliebe, die Hohenpriester und Ältesten als Gegner Jesu hinzustellen. – 4. Lukas umschreibt die Gruppen mit Ausdrücken, die auch Nichtjuden verständlich waren. Insgesamt ist die Tendenz vorhanden, die Pharisäer *vor*, die Hohenpriester *während* des Prozesses Jesu als seine Gegner zu betrachten. Bei Johannes ergibt sich ein Bild, das mit der synoptischen Überlieferung übereinstimmt.

NT 3/4 (1959) 259–267 (JAS)

517 Paul Gaechter SJ, Eine neue Chronologie der Leidenswoche?

Kritische Auseinandersetzung mit den Thesen von A. Jaubert, La date de la Cène, Calendrier biblique et liturgie chrétienne (Paris 1957). Nach G. enthalten die Leidensberichte kein Moment, das nötigt, von der hergebrachten Chronologie der Leidenswoche abzugehen. Im Gegenteil, die Zeitangaben der Evangelien sind so, daß die Ereignisse in lückenloser Folge die Leidensnacht bis zur Kreuzigung am nächsten Tag ausfüllen.

ZKT 80/4 (1958) 555–561 (JAS)

518 A. S. VAN DER WOUDE, De datum van het laatste avondmaal en de Oud-Priesterlijke kalender (Das Datum des letzten Abendmahls im altpriesterlichen Kalender)

Bericht über A. Jaubert, La date de la Cène, Calendrier biblique et liturgie chrétienne (Paris 1957).

Vox Theol 29/1 (1958) 8–11

519 GEORGE OGG, Mlle Jaubert, La date de la Cène

Eingehende kritische Auseinandersetzung mit der These des Buches von Jaubert. Zur Lösung der Schwierigkeiten, die die Leidensberichte der Evangelien aufgeben, trägt die hypothetische neue Chronologie der Leidenswoche nicht viel bei. Die Identifizierung des Dienstags in der Leidenswoche als Paschamahltages nach dem alten Priesterkalender mit dem 14. Nisan müßte wissenschaftlich als sicher erwiesen werden. Die Annahme dieser Datierung gründet auf viel späterer Osterobservanz einiger christlicher Gebiete.

NT 3/1–2 (1959) 149–160 (JAS)

520 NORMAN WALKER, Concerning the Jaubertian Chronology of the Passion

Die Kritik von G. Ogg (NT 3 [1959] 149–160) an Jauberts *La Date de la Cène* ist unberechtigt. Tatsächlich bringt die neu vorgeschlagene Chronologie Lösung der verschiedenen Unstimmigkeiten der Leidensberichte. Es erscheint nicht völlig unglaubwürdig, daß Jesus – der „Herr über den Sabbat" – das offizielle Pascha um drei Tage vorausnahm.

NT 3/4 (1959) 317–320 (JAS)

521 MATEO PERDÍA CP, Cronología de la Pasión a la luz del Calendario Sacerdotal de los Jubileos (Die Chronologie der Leidensgeschichte im Lichte des Priesterkalenders des Buches der Jubiläen)

Die synoptische Chronologie der Leidenswoche findet ihre Stütze in einer ursprünglichen jüdisch-christlichen Überlieferung, die sich offensichtlich an das inoffizielle priesterliche Kalendar der Juden anschloß (cf. bes. Didascalia 21,14). Johannes baut sein ganzes Evangelium auf den offiziellen Festkalender auf, mehr nach theologischen Gesichtspunkten, nicht nach kerygmatischen wie die Synoptiker. Von daher ist der scheinbare Widerspruch zwischen den beiden Berichten zu lösen.

RBib 21/91 (1959) 6–9 (JAS)

522 EDWARD LIPIŃSKI, Ostatnia uczta paschalna Starego Przymierza (Das letzte Paschamahl des Alten Bundes)

Vf. übernimmt im großen ganzen die Ergebnisse der Forschungen von Mlle Jaubert, ergänzt sie aber um einige weitere Beobachtungen. Lk 22,8–16 könne nur so verstanden werden, daß Jesus mit den Aposteln wirklich das Paschalamm gegessen hat, denn „das Pascha essen" kann nicht ein Ersatzmahl ohne Lamm meinen. Jesus hat sich mit den Aposteln und einem großen Teil des Volkes an den alten priesterlichen Kalender gehalten, den auch die Qumran-Gemeinde beobachtet. Wenn auch das zeitgenössische offizielle Judentum am Tempel einen neuen Kalender hat, respektierten anscheinend die Priester den von vielen noch beobachteten älteren Brauch. Vf. beruft sich dabei auf Mt 26,5 und Mk 14,2, wo es sich eben um den Festtag nach dem alten Kalender handelt, auf den das Synedrium Rücksicht nehmen will, um die religiösen Gefühle der Frommen zu schonen. Die Frage allerdings, ob diese Rücksichtnahme soweit ging, daß man am Heiligtum die Paschalämmer für diejenigen, die sich an den alten Kalender hielten, auch schon vor dem offiziellen Tag schlachtete, läßt Vf. offen; er rechnet mit dieser Möglichkeit, räumt aber ein, daß möglicherweise die „Konservativen" das Paschalamm auch ohne Mitwirkung der Priester schlachteten, da ja das mosaische Gesetz keine diesbezüglich verpflichtende Bestimmung kannte. Vf. kommt zu folgender Chronologie: Jesus ißt mit seinen Jüngern am Dienstag abend das Paschalamm und schließt unmittelbar das letzte Abendmahl an, für dessen Ritus er Gebräuche zugrunde legt, die wir auch aus Qumran kennen. Am gleichen Abend erfolgt die Verhaftung. Erst am Donnerstag beginnen die Gerichtsverhandlungen, weil das Synedrium am Mittwoch nicht das Paschafest der „Konservativen" stören wollte. Die Kreuzigung findet am Freitag statt, an dem Tag, an dem nach dem offiziellen Kalender die Osterlämmer geschlachtet wurden. Am Samstag feiern dann erst die Priester und diejenigen, die sich an den neuen Kalender halten, den Festtag.

RBL XI/6 (1958) 480–488 (JSch)

523 EDWARD LIPIŃSKI, Godzina ukrzyżowania (Die Stunde der Kreuzigung)

Vf. bespricht die verschiedenen Versuche, die Unterschiede bezüglich der Zeitangaben bei den Synoptikern und bei Johannes zu erklären, und entscheidet sich selbst für die traditionelle Chronologie,

nach der Pilatus das Urteil gegen 11 Uhr unserer Zeit gefällt hat und Jesus gegen Mittag gekreuzigt wurde. Die unterschiedlichen Angaben beruhen nur auf einer verschiedenen, keine Widersprüche begründenden Tageseinteilung bzw. Stundenzählung.

RBL XII|2 (1959) 126–137 (JSch)

524 Paul Winter, Marginal Notes on the Trial of Jesus

1. Im Leidensbericht des Markus ist die Frage offen, warum Jesus nach der Verurteilung durch das höchste jüdische Gericht noch dem römischen Prokurator zur Vollstreckung des Todesurteils übergeben wurde. – 2. Die Amtsinsignien des Hohenpriesters wurden in den Jahren 6–36 von den Römern in strenger Verwahrung gehalten. Bei offiziellen Gerichtssitzungen trug er mit Sicherheit das eine oder andere Amtszeichen. Dadurch stand alle jüdische Gerichtsbarkeit unter Kontrolle der Römer. – 3. Das Strafprozeßrecht zur Zeit Jesu entsprach nicht dem der späteren pharisäischen Mischna, sondern war durch die Sadduzäer stark beeinflußt, die sich streng an das AT hielten, ohne schriftlichen „Codex" weiterer Rechtsbestimmungen. Zu den Methoden der Hinrichtung des AT (Verbrennen, Steinigung, Enthauptung) kam aus Gründen der Diskretion und Vermeidung öffentlichen Aufsehens seit 70 n. Chr. der Tod durch den Strang. Vorher hatte der Sanhedrin volle Rechtsgewalt über Juden in Fragen der Religion, auch für Todesurteil und Hinrichtung. *(JAS)*

4. *The Meeting-Place of the Sanhedrin and Mark's Nocturnal Session:* In Mk 14,53b.55–64 sind zwei Angaben, das Haus des Hohenpriesters als Ort einer offiziellen Ratssitzung und das Todesurteil, geschichtlich unhaltbar. Es handelt sich um einen Markuseigenen Ausbau einer Tradition, um die Juden mit der Alleinschuld am Tod Jesu zu belasten (Sitz im Leben: Geschichte der Frühkirche, nicht die Geschichte Jesu). Lukas kennt Markus, folgt aber bewußt einer Tradition, die von keinem Todesurteil des Synedriums weiß (22,67–71; Apg 13,27f.; vgl. auch Lk 18,32f. mit Mk 10,33f.). Die reductio ad facta ergibt als mutmaßlich geschichtlichen Verlauf: Jesu Verhaftung durch römische Soldaten, seine Überweisung an die jüdische Behörde zur Voruntersuchung des Falles, nächtliches Verhör durch einen Synedrialen, Beschluß in der Morgensitzung des Synedriums, die in der Nacht aufgesetzte Anklageschrift zu bestätigen und Jesus der für politische Fälle zuständigen römischen Instanz zu übergeben. Auch das Testimonium Flav., das hier als genuin anzusehen wäre, beschränkt die Aktion des Synedriums auf eine ἔνδειξις und läßt Pilatus das Todesurteil fällen. – 5. *Pilate in History and in Christian Tradition:* Gegenüber Philos und Josephus' unbeschönigtem Pilatusbild ist das der Evangelien und der altchristlichen Literatur als Tendenzbild zu betrachten. „The more Christians are persecuted by the Roman State, the more generous becomes the depiction of Pontius Pilate as a witness to Jesus' innocence." Nach dem Edikt von Mailand bedarf die Kirche dieses Kronzeugen nicht mehr. Damit endet der Weg, auf dem Pilatus (wie sein Weib in der griechischen Kirche) schließlich zur Ehre eines Heiligen gelangt wäre. – 6. ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΤΩΝ ΙΟΥΔΑΙΩΝ: Die ἐπιγραφὴ τῆς αἰτίας (Mk 15,26) ist geschichtlich unanfechtbar. Denn der Titel entspricht keiner atl. Prophetie. Ja, in der christlichen Änderung des Wortlauts von Ps 95 (96), 10 LXX κύριος ἐβασίλευσεν in ὁ κ. ἐβασίλευσεν ἀπὸ ξύλου erweist sich die „Geschichte" älter als die „Prophetie". Von den Evangelisten für ihre Welt geformt, hätte der Titel Jesu nicht β. τ. I., sondern ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου gelautet.

ZNW 50 (1959) 14–33. 221–251 (FS)

525 Ralph Russell, Modern Exegesis and the Fact of the Resurrection II

Fragenkomplexe, die mit der Auferstehung zusammenhängen und die nun einzeln untersucht werden: Das Begräbnis Jesu; das leere Grab; die Frauen und das Leichentuch; das Zeugnis der Zwölf; „gemäß der Schrift"; formgeschichtliche Kritik und die Evangelien-Berichte; die Himmelfahrt. – 1. Teil der Arbeit in DowR 76 (1958) 251–264; cf. IZBG VI 1079.

DowR 76|4|246 (1958) 329–343 (HAT)

526 A. Descamps, La structure des récits évangéliques de la résurrection

Ohne die Differenzen zwischen den einzelnen Auferstehungsberichten verwischen zu wollen, wird versucht, typisch wiederkehrende Elemente herauszuarbeiten und die Erscheinungen auf ein allen gemeinsames Grundschema zurückzuführen, das nur durch die Annahme einer ursprünglichen Überlieferung erklärbar wäre.

Bib 40 (1959) 726–741 = SBO 2, 158–173 (ER)

Matthäus

527 J. Jeremias, Die Muttersprache des Evangelisten Matthäus

Die tabellarisch zusammengestellten ntl. Zitationen von Dt 6,5 stimmen weder mit LXX noch unter

sich überein. Solche Differenzen wären unverständlich, wenn griech. Dt 6,5 ein liturgischer Text gewesen wäre. Das Schema' ist also nach 70 n. Chr. von der griechisch redenden Kirche nicht mehr, auch von keinem der Synoptiker in seiner Jugend griechisch gebetet worden. – Das ὡσαννά mit Dativ (τῷ υἱῷ Δ.), G. Dalmans Beweisstück dafür, daß Matthäus „kein Hebraist" war, wird hinfällig durch den Nachweis, daß das an den 7 Laubhüttentagen während des Altarumgangs als Regenbitte unaufhörlich gerufene *hôšî'ah-nnâ'* für die aramäisch sprechende Gemeinde ein „unverständliches Fremdwort" war (Wzl *jš'* fehlt im Aram.), das schon auf semitischem Sprachboden mit dem Wandel des Wallfahrtsfestes vom Bitt- zum Freudenfest den Bedeutungswandel zum Jubelruf erfuhr. Dies, zusammen mit dem dreimaligen Ersatz des ἐκ (Mk 12,30) durch ἐν (Mt 22,37) entsprechend hebr. Dt 6,5 *be* zeigt, daß Matthäus ein Palästinenser, seine Muttersprache aramäisch, seine Gebetssprache hebräisch war.

ZNW 50 (1959) 270–274 (FS)

528 Edward P. Blair, Recent Studies of the Sources of Matthew

Referiert über vier neuere Bücher, die die Priorität von Matthäus zu beweisen suchen: B. C. Butler, The Originality of Mt (1951), L. Vaganay, Le Problème Synoptique (1954), P. Parker, The Gospel before Mark (1953) und H. G. Wood, The Priority of Mark (1953/54). Ihre These ist, daß hinter den synoptischen Evangelien eine ursprünglich aramäische Schrift mit judenchristlichem Charakter liege, ein „Proto-Matthäus". Davon stelle Markus einen Auszug dar. Lukas habe beide Formen als Vorlagen benützt. Das Q-Material wird von den genannten Autoren sehr unterschiedlich beurteilt. Die Reaktion auf diesen Versuch, die Ursprünglichkeit von Matthäus erneut zu behaupten, ist geteilt. Begrüßt wurde er von der römisch-katholischen Kirche, in der sich die Bibelkommission 1911/12 für alle Theologen bindend entschieden hat im Sinn der Priorität von Matthäus. Die neuere protestantische Forschung lehnt diese Hypothese ab und bestätigt die Ursprünglichkeit von Markus (K. Stendahl, N. A. Dahl). Vf. schließt sich ihnen an.

JBR XXVII (1959) 206–210 (HL)

529 P. Nepper-Christensen, Das Matthäusevangelium – ein judenchristliches Evangelium?

Die Arbeit, aus umfänglicheren Studien über das Judenproblem in der Urgemeinde erwachsen, stellt sich die Frage nach der ursprünglichen Leserschaft des Matthäusevangeliums. – Auf den Bericht über den Forschungsstand (I) folgt eine Untersuchung altkirchlicher Traditionen über Matthäus und Matthäusevangelium, mit dem Ergebnis, daß es keine Spuren eines hebräischen Urevangeliums gibt (II). – Die These, Matthäusevangelium sei die Übersetzung einer semitischen Urschrift, hat an den gebräuchlichen Argumenten keine Stütze, da „semitische Züge", Stil und Konstruktion der Tradition angehören können (III). – Bei der Untersuchung der sprachlichen Verhältnisse zu Beginn unserer Zeitrechnung ergeben sich namentlich in methodischer Hinsicht mehrfache Korrekturen an Birkelands Thesen über die Rolle des Hebräischen (IV). – Aus der bei Matthäus größeren Zahl der Reflexionszitate läßt sich nicht schließen, daß Matthäus „vornehmlich mit jüdischen oder judenchristlichen Kreisen in Verbindung stand" (sonst wäre derselbe Schluß auch für Johannes zu ziehen). Es liegt „keine besondere Akzentuierung des Erfüllungsbegriffs" vor. Unter dem Gesichtspunkt „Schriftwort und Handlungsverlauf" werden Mt 2,13ff.; 21,1–7; 26,14–16 und 27,9f. genauer untersucht. Eine Absicht des Evangelisten, „die buchstäbliche Erfüllung zu unterstreichen", läßt sich nicht konstatieren (V). — Gängige Beispiele für die typologische Betrachtungsweise halten der Prüfung nicht stand. Wo sie vorliegt, führt sie nicht über die anderen Evangelien hinaus und gestattet keinen Schluß auf jüdische oder judenchristliche Leserschaft (VI). – Zu gleichem Ergebnis führt die Frage nach dem „jüdischen Horizont" des Matthäus (VII). – Abschließend (VIII) werden die Ergebnisse dahin zusammengefaßt, „daß der Standpunkt der altkirchlichen Tradition in bezug auf die ersten Leser des Matthäusevangeliums aller Wahrscheinlichkeit nach nicht den wirklichen Verhältnissen entspricht". – Beigegeben sind: altkirchliche Texte über Matthäus und das Matthäusevangelium; Literatur- und Autorenverzeichnis; Stellenregister.

Acta Theologica Danica, Vol. I (1958) 227 SS. (FS)

530 Birger Gerhardsson, Matteusevangeliet och Judekristendomen (Das Mt-Evgl. und das Judenchristentum) (schwed)

Ausführliche Besprechung und Fortführung von P. Nepper-Christensens Werk (Nr. 529). Beschränkt sich Nepper-Christensen auf die Feststellung, daß Matthäus nicht, wie gewöhnlich angenommen, sich an jüdische oder judenchristliche Leser wendet, so geht Vf. der besonderen Bedeutung des jüdischen Traditionsgutes nach und stellt fest: Matthäusevangelium entstand in einer stark vom jüdischen Erbe bestimmten Gemeinde, die aber in scharfem Gegensatz zur pharisäischen Richtung stand. Wahr-

scheinlich ist der Entstehungsort nicht Palästina, sondern möglicherweise Antiochien in Syrien (vgl. Streeter). Jedenfalls ist es forthin unmöglich, wie die Tübinger Schule Juden- und Heidenchristentum gegeneinander auszuspielen.

SEA XXIV (1959) 97–110 (GMün)

531 James L. Jones, References to John the Baptist in the Gospel according to St. Matthew

Zeigt, daß der Täuferbewegung im Matthäusevangelium mindest die gleiche Aufmerksamkeit gewidmet ist wie bei Lukas und Johannes. In jedem der fünf Teile des Buches (3,1 – 7,29; 8,1 – 11,1; 11,2 – 13,53; 13,54 – 19,1; 19,2 – 26,1), in die sich 3,1 – 26,1 gliedern läßt, finden sich eine oder mehrere Bezugnahmen auf Johannes den Täufer und seine Jünger; drei, der erste, dritte und vierte, beginnen mit einer Erwähnung des Täufers, als ob er in einen Kontrast zu Jesus und seiner Kirche gestellt werden sollte. Der sorgfältige Aufbau des Buches legt den Schluß nahe, das Evangelium wolle seinen Lesern bewußt eine Erklärung über das Verhältnis von Jesus und Johannes geben, um die zurückzuweisen oder zu überzeugen, die fälschlich an den Vorläufer statt an den wahren Messias glaubten.

AnglTR XLI (1959) 298–302 (OK)

532 Igo Mayr SJ, „Buch der Genesis Jesu Christi ...“

Die Bedeutsamkeit der in Mt 1,1–17 skizzierten Heilsgeschichte und das Anliegen des Evangelisten überhaupt, die Verheißungen des Alten Bundes als erfüllt aufzuweisen.

Der große Entschluß 14 (1958/59) 511–513 (HAT)

533 Sebastián Bartina SJ, Jesús, el Cristo, ben David ben Abrahám (Mt 1,1) (Die Familiennamen der Bibel und ihre Übersetzung ins Kastellanische)

Das Wort *ben* hat verschiedene Bedeutungen und ist auch in der Verbindung „A *ben* B“ nicht immer im engeren Sinne mit „Sohn“ zu übersetzen. Die in LXX und NT übliche Wiedergabe ist nicht nachzuahmen. Ιησοῦς Χριστὸς υἱὸς Δαυὶδ υἱὸς 'Αβραάμ wäre zu übersetzen entweder „Jesus Christus, Nachkomme Davids, Nachkomme Abrahams“, oder „Jesus Christus, ben David, ben Abraham“. Ausführliche Begründung und Widerlegung der Gegenargumente.

EstBi XVIII (1959) 375–393 (FS)

533a F. Dreyfus OP, Saint Matthieu et l'Ancien Testament

Es wird hier untersucht, in welchem Sinn die von Matthäus angeführten erfüllten Prophetien aus dem AT zu verstehen sind. Der Autor stellt zwei Prinzipien auf und wendet sie auf die 19 von Matthäus ausdrücklich als erfüllte Prophetien gekennzeichneten Stellen an.

ViSp 453 (1959) 121–135 (KE)

534 Wolfgang Trilling, Die Täufertradition bei Matthäus

Die theologische Redaktion des Matthäus, ihre Leitbilder und treibenden Motive in Fortführung der rein literarkritischen und formgeschichtlichen Betrachtung, wird am Einbau der Täufertradition in den Rahmen des Evangeliums aufgewiesen. Diese Tradition ist in Matthäus einheitlich durchgeformt, auch im Sondergut. Für seine Anschauungen und zentralen Begriffe greift er auf das Vorgegebene zurück, Auswahl der theologischen Ansätze und ihre systematische Durchführung sind Matthäus eigen. Entscheidend ist, daß der Vorläufer durch die Eliaskonzeption überhöht wurde, wodurch der Täufer zur eschatologischen Gestalt wird. Doch grenzt Matthäus seine Heilsbedeutung Jesus gegenüber genau ab. Der Tenor der gesamten Tradition ist „Verchristlichung“. Das entscheidende Motiv für diese Auffassung scheint die „Anklage gegen Israel“ und der Anspruch des wahren Gottesvolkes auf den Täufer zu sein. Dahinter steht das kraftvolle Selbstbewußtsein der Urkirche als „wahres Israel“.

BZ 3/2 (1959) 271–289 (JAS)

535 Salvador Muñoz Iglesias, El génere literario del Evangelio de la Infancia en San Mateo (Das Genus literarium der Kindheitsgeschichte im Matthäusevangelium)

Folgende Motive lassen sich herauslösen: 1. Stammbaum, Davidabstammung, Geburt in Bethlehem; 2. Ankündigung der Geburt im Traum und Sendung des Helden; 3. Mord der Unschuldigen; 4. Stern der Magier; 5. Flucht nach Ägypten; 6. Rückkehr nach Nazareth. – Abgesehen vom Stammbaum (eine Art „Einführung“) ist der Bericht in fünf Teile gegliedert, die auf atl Texte aufbauen. Offensichtlich spielt die Fünfzahl an den Pentateuch an. Christus ist Moses, dem Retter, gegenübergestellt, wie sich aus Exodus und dem Midrasch zeigen läßt. Den Erzählungen liegt ein geschichtlicher Kern zugrunde, der in gemäßigter Haggadaform ausgeschmückt und kunstvoll aufgebaut wurde.

EstBi 17/3 (1958) 243–273 (JAS)

536 Salvador Muñoz Iglesias, El Evangelio de la infancia en S. Mateo

I. Hauptmotive der Kindheitsgeschichte bei Matthäus. – II. Literarische Struktur von Mt 1–2. Auch wenn der Charakter einer gemäßigten Haggada Mt 1–2 nicht abzusprechen ist, bleiben doch echt historische Kernpunkte der Kindheitsgeschichte mit Sicherheit faßbar: die Namen der Personen Jesus, Maria, Joseph, Herodes; die Abstammung Jesu aus dem Hause David; seine Geburt in Bethlehem; die Empfängnis durch die Jungfrau; sein Aufenthalt in Nazareth.

SPag II (1959) 121–149 (JAS)

537 B. van Iersel SMM, „Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen" (holl)

Das ganze AT hat, auch wenn es nicht explizit zitiert wird, in erster Instanz Bezug auf das Neue, denn die alte Heilsökonomie führt zu Christus. Wenn aber bestimmte Stellen, wie hier, hervorgehoben werden, mag das wohl gewissermaßen geschehen in Anschluß an ein rabbinisches Verfahren.

HLa 12 (1959) 120–122 (GB)

538 J. Kürzinger, Zur Komposition der Bergpredigt nach Matthäus

Der Artikel ist nicht ohne Beziehung zu seiner neuen Deutung des Papiaszeugnisses (hier 570f., Anm. 4), wonach sowohl Ἑβραΐδι διαλέκτῳ als ἑρμηνεύειν auf „hebräische Darstellungsart", genauer Kompositionsweise der hebräischen Spruchweisheit zielen. Matthäus habe eine ausgesprochene Vorliebe für Dreiergruppen (vgl. Genealogie, Versuchungen ...). In der Bergpredigt kommt noch das Prinzip einer gewissen Maßeinheit für die Dreiergruppe hinzu (etwa 31 Zeilen). Unter dieser Voraussetzung ergibt sich unter „Einklammerung" einiger weniger Stücke für die Bergpredigt der kunstvolle Bau, den die Tafel auf S. 589 anschaulich macht: dreigeteiltes Exordium (5,3–20); Hauptteil I vom Ideal der neuen Ordnung: πληρῶσαι τὸν νόμον (5,21–48) = 2 x 3 Antithesen; Hauptteil II vom neuen Geist: ὑμῶν ἡ δικαιοσύνη (6,1–7,5) = 2 x 3 Warnungen, die drei ersten mit Gegenüberstellung „Heuchler-Jünger". Der Epilogus bietet drei „Hilfen" für die Ausführung. Zentralsatz ist 5,48: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!"

Bib 40 (1959) 569–589 = SBO 2,1–20 (PN)

539 J. Dwight Pentecost, The Purpose of the Sermon on the Mount

I. Is the sermon addressed to Christendom? Is the sermon addressed to Christians in this age? Does the sermon apply to the future earthly kingdom? Alle drei Fragen werden verneint. – II. Der Standort der Bergpredigt innerhalb des Matthäusevangeliums; die Bedeutung des „Berges"; die Adressaten der Rede: Juden; näherhin: die Zwölf. – III. Die Überschau über die Bergpredigt (in fünf Abschnitten) schließt mit der Aussage: „It was spoken to those who were anticipating the kingdom to show them that that which Christ offered to them was actually what the Old Testament had promised them, that righteousness was the divine requirement for entrance into the kingdom, not the righteousness of the Pharisees, but the true righteousness according to correct interpretation of the law, and that those who would were invited to enter that kingdom." Eine Applikation auf heute ist möglich, allerdings ist sie sekundär.

BS 115 (1958) 128–135. 212–217. 313–319 (HAT)

540 Irvin W. Batdorf, How Shall We Interprete the Sermon on the Mount?

Eine Auseinandersetzung mit den Werken von H. Windisch, M. Dibelius und A. Wilder zu dieser Frage. 1. Die Eschatologie fand bei Windisch und Dibelius eine völlig verschiedene Definition und Bewertung. Während Windisch in Jesus mehr den Weisheitslehrer sieht, betrachtet ihn Dibelius mehr als den eschatologischen Propheten. – 2. Die Erfüllbarkeit der Forderungen Jesu wird ebenfalls verschieden beurteilt. Windisch: Sie sind durchaus erfüllbar, weil Gott dem Menschen diese Befehle erteilt. Dibelius: Jesus bringt den reinen Willen Gottes und reflektiert nicht über das Problem seiner Erfüllbarkeit in dieser Welt. – 3. Die heutige Bedeutung der Bergpredigt: Windisch will sie als vorchristliches Dokument christianisieren; Dibelius versteht sie nicht als Gesetzgebung, sondern als eine zeichenhafte Darstellung des Willens Gottes. Der Vergleich zwischen beiden zeigt, daß bei Windisch der Nachdruck auf der Ethik, bei Dibelius auf der Eschatologie liegt. – 4. Der Beitrag A. Wilders: Wilder folgt Windisch ein ganzes Stück weit, unterscheidet sich jedoch darin von ihm, daß er die Eschatologie der Ethik gegenüber für sekundär und von ihr abgeleitet ansieht. Sie spricht eine mythopoetische Sprache, sie meint einen innerweltlichen Prozeß. – Zusammenfassend weist Vf. auf den Abstand zwischen Jesus und uns hin und bejaht die Tatsache des hermeneutischen Zirkels, daß wir bei aller Bereitschaft zur Objektivität doch immer unsere Fragen an ihn stellen werden und so das Bild, das wir von ihm entwerfen, unser Bild sein wird. Das beweist auch die Verschiedenheit der drei besprochenen Interpretationen.

JBR XXVII (1959) 211–217 (HL)

541 Victor Hasler, Das Herzstück der Bergpredigt

Die stark profilierte Persönlichkeit des Matthäus versucht aus gerichtseschatologischer Sicht in den sechs Antithesen vom Töten (Mt 5,21–26), vom Ehebrechen (Mt 5,27–30), vom Entlassen der Ehefrau (Mt 5,31–32), von Schwur und Gelübde (Mt 5,33–37), von der Wiedervergeltung (Mt 5,38–42) und von der Feindesliebe (Mt 5,43–48) die Stellung Jesu, des vollkommenen Toralehrers, zum Gesetz zu veranschaulichen. Leitgedanke ist der Vers 48: Die bessere Gerechtigkeit ist die Vollkommenheit. Auf diesen Zielpunkt sind alle Einzelbeispiele angelegt.

TZ 15/2 (1959) 90–106 (GH)

542 J. Smit Sibinga, Zalig de armen van geest (Selig die Armen im Geist)

Behandelt werden Vorfragen zur Exegese des Ausdrucks „arm im Geist". Zur spezifisch matthäischen Form der Seligpreisungen ist zu bemerken: Die Seligpreisungen verdanken ihre hervorragende Stellung im Evangelium ihrer Funktion im Schriftbeweis, wie ihn Mt 11,5 zusammenfaßt. Aus einem Vergleich mit ähnlichen urchristlichen Texten ergibt sich, daß die Form der Seligpreisungen für verschiedene dieser Logia sekundär ist. Der Evangelist – oder sein Vorläufer – bemühte sich, eine Reihe von Seligpreisungen zu schaffen für eine antebaptismale Taufrede (G. Schille), welche jedoch nach der Geistverleihung anzusetzen ist (vgl. T. W. Manson und W. Nauck zum alt-syrischen Taufritus).

VoxTheol 30/1 (1959) 5–15 (JSS)

543 Jacques Dupont, „Soyez parfaits" (Mt V, 48) – „Soyez miséricordieux" (Lc VI,36)

Die beiden Worte scheinen von Lev 19,2 abgeleitet zu sein. Der unmittelbare Kontext läßt die Differenz der Redaktionsweise beider Evangelisten scharf hervortreten, die sich auch sonst mehrfach in den beiden Evangelien zeigt. Lukas bewahrt besser die Eigenart Jesu, indem er von der Betrachtung dessen ausgeht, was Gott ist und wirkt. Die Überlieferung des Matthäus ist durch die Notwendigkeit der katechetischen Unterweisung gekennzeichnet.

SPag II (1959) 150–162 (JAS)

544 Wilhelm Auer, Iota unum aut unus apex non praeteribit a lege ... (Mt 5,18)

Der Vf. gibt einen Überblick über die verschiedenen alten und neuen Übersetzungen und Kommentare und kommt zu dem Schluß, daß „kein Jota oder Häkchen" ein semitischer Parallelismus ist und das Häkchen nichts anderes ist als das Jota.

BiKi 14 (1959) 97–103 (PS)

545 Heinrich Baltensweiler, Die Ehebruchsklauseln bei Matthäus

Da Jesus ganz klar die Anschauung vertritt, daß die Ehe schöpfungsmäßig unscheidbar ist, kann der Begriff *porneia* bei Matthäus nicht im Sinn von Hurerei oder Ehebruch verstanden werden, sondern nur als Heiraten in den Lev 18 verbotenen Verwandtschaftsgraden. Zu sehen ist der Begriff auf dem Hintergrund der jüdischen Proselytenpraxis, die gewisse Inzest-Ehen erlaubte (die Debatte darüber s. Str.-Billerbeck 3, S. 353–358). Matthäus wendet sich gegen diese Erweichung von Lev 18: Es gibt keine Ehescheidung außer dann, wenn eine blutschänderische Ehe vorliegt.

TZ 15/5 (1959) 340–356 (GH)

546 H. J. Richards, Christ on Divorce

Vf. geht aus von Mt 19,9. Er richtet sein Augenmerk dann auf 1 Kor 7 (gibt Paulus hier dem Zölibat den Vorzug? Wie ist das mit seiner Auffassung von der Heiligkeit der Ehe in Einklang zu bringen?). Im Mittelpunkt der Untersuchung steht die Exegese von Mt 5,32; 19,3–9; Lk 16,18; Mk 10,1–12. Jesus nimmt Stellung zu Dt 24,1, einem Vers, über den die Lehrmeinungen der Schulen Schammais und Hillels verschieden waren. Das griechische Wort πορνεία bedeute zunächst ganz allgemein „Unreinheit", möglicherweise auch verbotene Verwandtschaftsgrade und sei vermutlich eine Zufügung von Matthäus. Seine Leser werden ihn verstanden haben, da sie ja die Entscheidungen des Apostelkonzils Apg 15,20 kannten.

Scrip XI/13 (1959) 22–32 (HRu)

547 A. George, La justice à faire dans le secret (Mt 6,1–1 et 16–18)

Zunächst bietet George „Einleitungsvers" und drei Strophen des Logions in besonderer Drucktechnik, die seine sorgfältige Komposition deutlich macht. Auch v. 1 gehört zum Urbestand als „principe général dont les strophes qui suivent détaillent les applications" (592). Er bestimmt sodann den palästinisch-zeitgeschichtlichen Hintergrund und die literarische Art: mit Hyperbeln und Metaphern

arbeitende „exemples qui illustrent l'esprit". Schließlich bestimmt er „Traditionelles" und „Neues" im Logion: Traditionell ist auch der Angriff auf die ὑποκριταί = *ḥănēpīn* (aram), doch hat im zeitgenössischen Judentum niemand so stark die „vanité dévote" beim „Gerechtigkeits"üben in *ṣᵉdāqôt*, im Fasten und öffentlichem Beten demaskiert und reine Absicht vor dem Vater im Himmel gefordert.

Bib 40 (1959) 590–598 = SBO 2, 22–30 (PN)

548 G. H. P. Thompson, Thy Will be Done in Earth, as it is in Heaven (Matthew VI. 11). A suggested Re-interpretation

Die gewöhnliche Übersetzung entspricht nicht der griechischen Konstruktion mit ὡς ... καί, das richtiger „in beiden, im Himmel und auf Erden" zu fassen ist. Die Phrase ist auf alle drei ersten Vaterunserbitten – sie abschließend – zu beziehen, wodurch auch strophisch einheitlicher Aufbau und Parallelismus der Glieder gegeben ist. Theologisch fügt sich diese Auslegung in die Gedankenwelt des NT gut ein als Aussage über die Entfaltung der Heilszeit: Das Eschaton ist bereits angebrochen (D-Tag), doch noch nicht vollendet (V-Tag); vgl. Cullmann, Christus und die Zeit.

ET 70/12 (1959) 379–381 (JAS)

549 J. Alonso Díaz SJ, El problema literario del Padre Nuestro (Das literarkritische Problem des Vaterunsers)

Eingehende literarkritische Untersuchung des Vaterunsers bei Matthäus, Lukas und in der Didache. Die von Matthäus überlieferte Form weist Erweiterungen auf, die in den liturgischen Gebrauch der Kirche eingingen. Jesus wollte keine stereotype Gebetsformel geben, sondern ein Beispiel, in welchem Geist das Gebet zum Vater gehalten sein soll.

EstBi 18/1 (1959) 63–75 (JAS)

550 H. van den Bussche, Het Onze Vater

Exegetische und theologische Auslegung der ersten drei Vaterunserbitten aus dem Gesamtzusammenhang des AT und NT.

ColBG 5/3 (1959) 289–335

551 J. Mouson, De sanatione pueri Centurionis (Mt VIII, 5–13)

Die Perikope wird als Parallele zum kanaanäischen Weib gekennzeichnet und kurz kommentiert.

ColMech XXIX (1959) 633–636

552 M. Adinolfi, Preistoria di una vocazione (Mt 9,9)

Ausgehend von Hieronymus, der die Berufung des Matthäus auf dem Hintergrund der atl Erwartung sieht, und unter Hinweis auf die Verheißungs-Erfüllungstendenz des Matthäus wird der Hintergrund der Berufung erhellt.

BiO I (1959) 133–134

553 Placide Roulin, Le péché contre l'Esprit-Saint

Par une analyse de Mt 9,32–34; Mt 12,22–32; Mc 3,20–30; Lc 11,14–23, l'auteur montre la richesse de la tradition synoptique rapportant une unique *Parole de Jésus* que nous ne possédons plus telle qu'elle, du moins avec certitude.

BiViChr 29 (1959) 38–45 (AStro)

554 Jacques Dupont, „Vous n'aurez pas achevé les villes d'Israël avant que le fils de l'homme ne vienne" (Mt X, 23)

V. 23a schließt an 17–22 an und gehört zum eschatologischen Thema „Verfolgung"; 23b ist Stück aus einer Sendungsrede. Mt 10,5–16 ist Missionsrede, die sich auch bei Markus und Lukas findet; 17–42 steht bei Markus und Lukas in anderem Zusammenhang. V. 23b gehört wahrscheinlich in der alten Überlieferung zusammen mit vv. 5b-6. Der Ausdruck „bis der Menschensohn kommt" (23b) muß nicht notwendig den vollen eschatologischen Gehalt der Parusie besagen, sondern Matthäus braucht Menschensohn auch als Ehrentitel für Jesus in seiner irdischen Existenz (16,13.21). 23b scheint der Titel aus v. 32 vorausgenommen (vgl. par. Markus und Lukas). Jesus setzt mit v. 23b den Aposteln den Termin für die Verkündigungssendung in Galiläa fest. Mit dem „Kommen des Menschensohnes" ist ein Ereignis gemeint, das diese Sendung beendet. Erst später legte man den naheliegenden eschatologischen Sinn unter.

NT 2/3–4 (1958) 228–244 (JAS)

555 Heinz Schürmann, Zur Traditions- und Redaktionsgeschichte von Mt 10,23

Der partikularistische Horizont des Logions läßt vermuten, daß Matthäus es aus seiner Vorlage als Traditionsgut übernommen hat. 1. Wie 10,5b–6 ist es wahrscheinlich der Redequelle entnommen, wobei sich durch Vergleich mit Lk 12,11f. ergibt, daß Matthäus wahrscheinlich 10,19+23 schon kombiniert vorfand. – 2. Formal (phonetischer Gleichklang) und inhaltlich (Trostwort in apokalyptischer Verfolgungszeit) schließt sich Mt 10,23 eng an die Komposition von Lk 12,11f. an. – 3. Auch Markus dürfte diese frühe Komposition bereits vorgelegen haben, da er das Herrenwort Lk 12,11f. in seine „apokalyptische Rede" (13,9.11) aufnimmt. – Traditions- und redaktionsgeschichtlich zog das apokalyptische Trostwort Lk 12,11f. früh das verwandte Logion Mt 10,23 an sich, glich es in der Diktion an und wuchs zu einer Spruchkette mit anderen Herrenworten zusammen, die in die Redequelle gelangte (Lk 12,1b.2f.4–7.8f.10,11; Mt 10,23). Lukas ließ in seiner Schlußredaktion Mt 10,23 wegen der veränderten missionarischen Situation fort und verspricht dafür die Hilfe des Pneumas in der Gerichtssituation (12,11).

BZNF 3|1 (1959) 82–88 (JAS)

556 F. Mussner, Der nicht erkannte Kairos (Mt 11,16–19 = Lk 7,31–35)

Der Vf. behandelt zunächst getrennt erstens das Gleichnis von den launenhaft nichtspielenden (spielverderbenden?) Kindern; zweitens das Logion, das die schwere Beschimpfung des Täufers und Jesu durch „diese Generation" wiedergibt. Das Fehlurteil und die Blindheit dieser „Kritiker" ist wirklich eklatant: Sie haben die heilsgeschichtliche Stufenfolge vom letzten Wegbereitungsruf und der anbrechenden eschatologischen Heilszeit, den Kairos, den Jesu Gastmähler mit den Sündern gegenwärtig machen, nicht erkannt. Sodann untersucht der Vf. drittens den Zusammenhang von Gleichnis und Logion: Matthäus und Lukas arbeiteten selbständig. Das verbindende kausale γάρ war dem Sinn nach schon in ihrer (möglicherweise verschieden rezensierten) Quelle vorhanden. Es geht höchstwahrscheinlich auf Jesus selbst zurück, weil so das Gleichnis seine volle Urteilsschärfe erhält. Viertens betrachtet der Vf. die Akolouthie der Perikope bei Matthäus und Lukas; beachte namentlich die Zustimmung zu F. W. Dankers Deutung des Stürmerspruches: er ist Jesu Jubelruf über den in das Gottesreich sich eindrängenden *'am ha'āreṣ* (Zöllner, Sünder). Bei Lukas sind die ἔργα des Täufers und Jesu vor dem Tun „dieser Generation" (Pharisäer) als Gottesweisheit im Recht.

Bib 40 (1959) 599–612 = SBO 2, 31–44 (PN)

557 O. Kuss, Zum Sinngehalt des Doppelgleichnisses vom Senfkorn und Sauerteig

Die sorgfältige Untersuchung kommt zu dem Ergebnis: Das Reich Gottes „wächst" also, es gibt eine Art „Fortschritt", eine „Entwicklung" bis zu einem Endstadium, das sich von dem unansehnlichen Anfang beträchtlich unterscheidet. Daß dieser Gedanke für Jesus unvollziehbar gewesen sei, ist ein Vorurteil, das zumeist irgendeiner Spielart der extrem eschatologistischen Gesamtauffassung der Verkündigung Jesu entstammt. Man wird mit gutem Recht in den beiden kurzen Gleichnissen einen – keineswegs das Ganze, aber einen wichtigen Teil des Ganzen treffenden – Hinweis auf die göttliche Verwirklichung des Reiches Gottes sehen dürfen, wie sie „wunderbar" und doch nach „natürlichen" Wachstumsgesetzen zu ihrem Teil auch in der Geschichte der Kirche sichtbar wird.

Bib 40 (1959) 641–653 = SBO 2, 73–85 (MZ)

558 A. Vasiljev rez. Pierre L'Huillier, „Tu es Petrus", essai d'interprétation du ch. XVI de l'évangile selon S. Matthieu, in: *Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, 28 (1957) 197–212

Bekanntlich legen die Väter in Orient und Okzident den „Felsen" von Mt 16,18 in verschiedener Weise aus: der Fels ist Petrus oder sein Glaube oder Christus. Biblisch-theologisch ist der „Fels" Christus, und abhängig von ihm die, d. h. alle Apostel. Petri Vorrang bezieht sich ausschließlich auf die Zeit vor der Auferstehung Christi: Christus wendet sich durch ihn an die „Felsen", die Apostel. Paulus weiß nichts von einem Vorrang Petri.

JMP 8 (1958) 78–80 (GN)

559 R. Köbert, Zwei Fassungen von Mt 16,18 bei den Syrern

Die eine Fassung liest *muklē* und *nehsᵉnūnāh;* „... und die Riegel der Unterwelt werden ihr nicht widerstehen ...", die andere ein Suffix 2. sg.: „... die Pforten der Unterwelt werden dich nicht überwältigen", d. h., wie Ephraems Diatessaron-Kommentar ausführt, „der Glaube wird nicht zerstört werden". Köbert bemüht sich um die hinter beiden Textänderungen stehenden Gedanken: *ḥsn* heißt „widerstehen" oder „überwinden", Christi Hadesfahrt als Sieger, bei Babai: wer die Kirche angreift,

wird zerschmettert, wen sie aber angreift, wird weggeschleudert. Für die zweite Lesart und die Erklärung vom „Glauben": Abwehr des Gedankens einer leiblichen Unsterblichkeit Petri.

Bib 40 (1959) 1018–1020 (PN)

560 Frederick R. Swallow, The Keys of God's Household

Auf schlichte Weise wird einem offenbar breiteren Leserkeis die atl Verankerung des Schlüsselwortes (Mt 16,13-20) deutlich gemacht (Is 22,22; Gen 49 bis zum Segenswort an Abraham Gen 12,3). Besondere Betonung wird auf David als königlichen *typos* des Herrn gelegt, der den Schlüssel Davids besitzt (Apk 3,7; 1,17.18) und ihn dann seinem Haushalter und Stellvertreter (und mit ihm der Kirche) überreicht. Schlüssel als Vollmacht, zu lehren, zu herrschen, zu heiligen.

Scrip XI/16 (1959) 118–123 (HRu)

561 Anton Vögtle, Ekklesiologische Auftragsworte des Auferstandenen

Mt 18,18 (16,19b; vgl. Jo 20,23) ist als Urwort anzusehen, das den geschichtlichen Kern einer bevollmächtigenden Sendung des Herrn an die Elf beinhaltet. Die Binde- und Lösegewalt im Munde Jesu bezeichnet die gesamte autoritative Verkündigung und Vermittlung des Heiles des Gottesreiches. Die Auftragsworte des Auferstandenen zeigen in diesem Punkt eine beachtliche Übereinstimmung, wenn auch ihre Formulierung durch den Einfluß urkirchlich-missionarischer und katechetischer Praxis, sowie durch literarische und kerygmatische Zielsetzung starke Abweichungen aufweist.

SPag II (1959) 280–294 (JAS)

562 M. Sabbe, Die Verklärung Jesu (holl)

Formgeschichtlich ist die Verklärungsgeschichte eine Apokalypse, die besondere literarische Verbindungen hat mit der Inthronisation des Menschensohnes in Dan und der Theophanie auf Sinai. Vf. zeigt das aus der allgemeinen Struktur der Perikope, aus atl und ntl Parallelen und aus dem literarischen und geographischen Kontext. Die Geschichte ist keine Rückinterpretation der Auferstehung, denn die Themata (wie z. B. der Menschensohn, Moses, Elias) weisen vielmehr einen endzeitlichen Charakter auf und sind deswegen besser im Leben Jesu selber unterzubringen. Als genaueren Kontext betrachtet Vf. das Bekenntnis des Petrus; die literarischen Verbindungen mit den Leidensweissagungen und mit der Theophanie der Taufe betrachtet er als sekundär.

ColBG 4 (1958) 467–503 (GB)

563 Heinrich Baltensweiler, Die Verklärung Jesu

Einleitung. – I. Die Quellen: Die verschiedenen Berichte von der Verklärung Jesu. – Der Bericht des Markus. – II. Das historische Ereignis und seine Bedeutung: Das Rahmengeschehen bei der Verklärung Jesu und das Laubhüttenfest. – Jesus der Verklärte. – Charakter und Bedeutung des ursprünglichen Verklärungsgeschehens. – Exkurs: Die Theorie einer vordatierten Auferstehungsgeschichte oder Christophanie und die Visionstheorie. – III. Die Verklärungsgeschichte bei den Synoptikern: Die Wolkenstimme. – Exkurs: Die Verklärungsgeschichte, eine Komposition aus atl Motiven ohne geschichtlichen Hintergrund? – Die Verklärungsgeschichte bei Markus. – Die Verklärungsgeschichte in den Evangelien von Matthäus und Lukas. – Schluß: Die theologische Bedeutung der Verklärungsgeschichte. – Bibliographie zur Verklärung Jesu. – Benützte Literatur. – Bibelstellen und Autorenverzeichnis. – Gegen G. Bornkamms Ansicht (Jesus von Nazareth, 1958), daß die Verklärungsgeschichte „wirklich erst dann zu sprechen anfängt, wenn wir die Frage, was denn hier ‚historisch passiert' sei, nicht mehr stellen", geht es in der vorliegenden von W. G. Kümmel und O. Cullmann geförderten Arbeit um den Nachweis, daß sie überhaupt erst nach der Antwort auf diese Frage in ihrem innersten Anliegen verstanden werden kann. Als ein Beispiel dafür, daß sich unter der Voraussetzung einer bestimmten historischen Situation des Lebens Jesu einzelne Züge der Überlieferung erhellen lassen, liefert die Untersuchung zugleich einen Beitrag zur Diskussion um den „historischen Jesus".

ATANT 33 (1959) 9–150 (FS)

564 Otto Michel, Eine philologische Frage zur Einzugsgeschichte

Anknüpfend an den Beitrag von W. Bauer (JBL 72 [1953] 220–229) wird entgegen der Auffassung von Bauer gezeigt, daß im orientalischen und semitischen Griechisch πῶλος auch ohne nähere Bestimmung den jungen starken Esel bedeutet.

NTS 6/1 (1959) 81–82 (JAS)

565 Sverre Aalen, Innbydelsen til Guds rike (Einladung zu Gottes Reich)

Anmerkungen zum Gleichnis vom großen Abendmahl (Mt 22,1 ff.; Lk 14,16 ff.), unter Abkehr von der Jülicherschen Methode der Gleichnisauslegung (Parabel – nur 1 Pointe) und unter neuer Hervorhebung gewisser durchaus allegorischer Züge, die beachtet sein wollen: In die Schilderung eines alltäglichen Geschehens flicht Jesus bewußt – um die Zuhörer aufzuschrecken – etwas ganz Ungewöhnliches ein: die Ablehnung der Einladung aus ganz belanglosen Gründen (ein Verhalten, das sich im irdischen Gesellschaftsleben kaum einer leistet, um so mehr aber offenbar im Gegenüber zu Gott). Ziel der Einladung (Fest oder Hochzeit) bzw. Hauptmerkmal des Gastmahls soll sein: 1. Freude – cf. Lk 15,23; Mt 25,21; Is 65,13; Apg 2,46. – 2. Gemeinschaft – cf. die gemeinschaftsstiftende Funktion des Mahles Lk 22,15; Ex 24,11; Ps 22,27; 69,33; 1 Kor 10,21; Mt 26,29; Lk 22,16.30. – 3. der Ausschluß derer, die die Einladung abwiesen: Mt 22,8; Lk 14,24, es *gibt* Ausschluß aus Gottes Reich, cf. Mt 8,12; 22,13; Judas in der Nacht, Jo 13,30; 17,12; und das bedeutet Verdammnis, „Hölle", Entfernung von Gott und Gottes Reich. – Was bedeutet Gottes Reich bzw. „Himmel"reich? Nicht nur Gesetzeserfüllung, nicht nur Gottes Herrschen, sondern eine entgegennehmbare (Mk 10,15) Gabe: Rettung, Seligkeit, Leben, Gemeinschaft mit Gott. Der Begriff „himmlisch", „Himmel" bedeutet nicht „im Himmel befindlich" sondern „vom Himmel kommend" (Hb 12,22; Apg 3,12; 2 Kor 5,1; Mt 5,12; Himmel nieder auf die Erde – dein Reich *komme!* – Lk 22,18).

TsTK 29 (1958) 119–126 (GL)

566 Domenico Squillaci, Parabola delle nozze del figlio del re

Einführung und kurze Auslegung von Mt 22,1–14.

PalCl XXXVIII (1959) 927–976

567 Domenico Squillaci, La riprovazione del popolo ebraico

Die Verwerfung des jüdischen Volkes im NT (Mt 22,14) wurde von den Propheten vorausgesagt.

PalCl XXXVIII (1959) 1043–1049 (WB)

568 Witold Gronkowski, „Przyjacielu, jakże wszedłeś, nie mając szaty godowej?" (Mt 22,12) („Freund, wie bist du ohne Festkleid hereingekommen?" – Mt 22,12)

Der Gast ohne Festkleid ist kein Bettler von der Straße. Die „Guten und Schlechten" in V. 10 sind die „besseren", wirtschaftlich gut situierten und die einfachen, wirtschaftlich schlecht gestellten Leute. Neben den einfachen, armen Leuten von der Straße, bei denen der Gastgeber kein besonderes Festkleid voraussetzt, kommt auch ein ihm bekannter („Freund") Wohlhabender, der an dem Mahl teilnehmen und die Freigebigkeit des Gastgebers ausnützen will, ohne die Absicht zu haben, ihn und das Brautpaar zu ehren. Über diese Respektlosigkeit ist der Gastgeber mit Recht erzürnt und bestraft sie daher.

RBL XII/1 (1959) 24–28 (JSch)

569 Gilles Carton, Comme des Anges dans le ciel

La condition des ressuscités dans la discussion de Jésus avec les Sadducéens chez les Synoptiques: Mt 22,23-33; Mc 12,18–27; Lc 20,27–40. Le cadre de la discussion, le précepte de Moïse, la réponse de Jésus.

BiViChr 28 (1959) 46–52 (AStro)

570 C. Spicq OP, Une allusion au docteur de Justice dans Matthieu, XXIII,10?

Mt 23,8–10 zeigt archaischen Charakter und hat keine Parallele bei den anderen Evangelisten. Die Bedeutung des Hapaxlegomenon *kathēgētēs* ist Lehrer, Meister, Professor. Es bedeutet den geistigen Leiter. Christus ist der autorisierte Interpret des Schriftsinnes, des sich im Gesetz ausdrückenden Gotteswillens, des neuen Geistes des Neuen Bundes. Niemand ist neben ihm autorisiert.

RB 66 (1959) 387–396 (OSch)

571 J. Mouson, Explicatur parabola de zizaniis in agro (Mt XIII,24–30, 36–43)

Exegese in drei Abschnitten: 1. Das Gleichnis in der uns überlieferten Form teilt sich in Erzählung und Auslegung, wobei die Auslegung nicht völlig zum Gleichnis paßt, Akzentverschiebung vom gegenwärtigen Zustand auf das künftige Gericht. – 2. Der ursprüngliche Sinn gipfelt in der Frage: „Willst du, daß wir gehen und es sammeln?" Es geht um die Tilgung der Bösen aus der Mitte der Gerechten. Jesus lehrt die Geduld Gottes mit den Ungläubigen, er selber nimmt sich ja der Pharisäer, Sünder und Zöllner an und mahnt seine Jünger zur selben Geduld. Das Gericht ist Sache Gottes. – 3. Die Erklärung

in apostolischer Zeit: Der Sitz im Leben wechselt und wird der veränderten Situation angepaßt. Aus Sorge, die Sünder könnten sich nicht bekehren, wird der Akzent auf die Unausbleiblichkeit des Gerichts verlegt, der polemisch-kerygmatische Skopus wird zum paränetischen.

ColMech XXIX/II (1959) 171–175

572 Michel de Goedt OCD, L'explication de la parabole de l'ivraie (Mt XIII, 36–43) – Création Matthéenne, ou aboutissement d'une histoire littéraire?

Vf. geht der Literargeschichte der Stelle von Christus bis zum kanonischen Redaktor nach. Er untersucht zunächst das Vokabular (strikte und relative Matthäismen), dann die Struktur und literarische Form (13,40–43 eine kurze Rede apokalyptischer Offenbarung gewendet in eine paränetische Rede), schließlich den „Sitz im Leben": Es handelt sich um das eschatologische Königreich. Vf. stellt hinsichtlich atl Quellen die These auf, Matthäus habe die Ausdrücke aus Sophonias (v. 41) und Daniel (v. 43) im Lichte von Mal 3,13–21 retuschiert. Sie sind also wahrscheinlich später als Christus, wie auch die paränetische Wendung von v. 40–43. Jeremias hatte nicht unrecht, den matthäischen Charakter der Erklärung vom Unkraut herauszustellen, aber der Gehalt von v. 40–43 scheint doch sehr wahrscheinlich vor einer christlichen Reflexion zu liegen. Ausgangspunkt ist die Lehre Christi selbst. Darauf weist auch der änigmatische Charakter der Parabel selbst hin.

RB 66/1 (1959) 32–54 (OSch)

573 William Barclay, Great Themes of the N. T. VI.: Matthew XXIV

Vier verschiedene Schichten von Aussagen über die Zukunft liegen in Mt 24, Lk 21 und Mk 13 beisammen: 1. Zerstörung Jerusalems, 2. Verfolgung und Haß der kommenden Zeit, 3. Kommen von falschen Messiassen und Lehrern, 4. Zeichen der Endzeit, nach Art der jüdischen Apokalypsen. Erstens bis drittens sind geschichtliche, viertens ist rein eschatologische Aussage. – Die fünfte Schicht des 24. Kap. behandelt die Parusie, das zweite Kommen des Herrn. Sie bricht unverhofft herein, ihre Zeit ist nur dem Vater bekannt, doch gibt es Vorzeichen dafür und wird Wachheit als Bereitung darauf gefordert. Dieser eschatologische Prozeß geschieht in jedem einzelnen Menschen individuell.

ET 70 (1959) 326–330. 376–379 (JAS)

574 Xavier Ducros, Fin de Jérusalem, fin des temps

Kurze Kommentierung: Der Blick auf das Ende Jerusalems umfaßt zugleich das Ende der Zeiten und bezeugt in der Schau Jesu die tiefe Einheit der Geschichte.

BTS 23 (1959) 2

575 Friedrich August Strobel, Zum Verständnis von Mt XXV, 1–13

Eine Reihe von Beobachtungen führen dazu, als Hintergrund des Gleichnisses die Feier und Erwartung der Passanacht zu sehen, der im Urchristentum überragende Bedeutung zukam: Kommen des Bräutigams zur Mitternacht; himmlisches Mahl; Einholen des Bräutigams, nicht der Braut; „Schreien" bei seinem Kommen; verschlossene Tür; Licht der Lampen; Einschlafen der Wartenden. Die Schar der wartenden Jungfrauen ist die Gemeinde der Getauften, deren neues Leben in der Passanacht begann und deren Herr sich in der gleichen Nacht in seiner Herrlichkeit offenbaren wird. Diese Passatradition ist syrischen Ursprungs. Matthäus hat das Gleichnis lokaler (antiochenischer?) Tradition entnommen. Ähnliche Motive und Logia passa-theologischer Überlieferung finden sich auch sonst bei den Synoptikern und in den apokryphen Schriften des NT. Jesus selbst können bestenfalls einzelne Elemente des Gleichnisses zugeschrieben werden.

NT 2/3–4 (1958) 198–227 (JAS)

576 M. Sabbe, De Parabel van de Maagden

Das Gleichnis von den Jungfrauen wird (Mt 25) aus dem thematischen Zusammenhang kurz ausgelegt.

ColBG 5/3 (1959) 369–378

577 Edward Lipiński, Namaszcenie w Betanii (Die Salbung in Betanien)

Mt 26,1–13 und Mk 14,1–9 ordnen die Szene nicht chronologisch, sondern logisch zwischen den Beschluß der jüdischen Behörden, Jesus zu töten, und den Verrat durch Judas ein, während die chronologische Angabe Jo 12,1 dem tatsächlichen Ablauf entspricht. Lukas, der den Bericht sicher in der gleichen Quelle und an der gleichen Stelle wie Matthäus und Markus vorgefunden hat, konnte ihn zwischen 22,2 und 22,3 nicht gebrauchen und läßt ihn daher ganz aus. Dafür bringt er an einer anderen

Stelle einen ähnlichen Bericht von der Salbung Jesu durch eine Sünderin, die mit jener Szene von Betanien nichts zu tun hat; er übernimmt aber verschiedene Einzelheiten aus der Betanienszene, um seine Darstellung zu beleben. Von Lukas wieder ist Jo 12,1–11 in gewissen Einzelheiten, vor allem bezüglich der Salbung der Füße, statt, wie bei Matthäus und Markus, des Hauptes, abhängig. Anderseits weist Johannes aber auch Anklänge an Matthäus und Markus sogar im Wortlaut auf. Daraus ist zu schließen, daß Johannes alle drei Synoptiker kannte. Vf. fragt noch, ob seine Deutung mit der kirchlichen Lehre von der Inspiration und Irrtumsfreiheit der Schrift vereinbar sei und bejaht diese Frage.

RBL 12 (1959) 220–229 (JSch)

578 Jean Hering, Simples remarques sur la prière à Gethsémane (Mt 26, 36–46 par)

Die ursprüngliche Überlieferung spricht nur von einer Versuchung Jesu, nicht aber der Jünger (cf. Hebr 5,7 und Mt 26,47 par). Die Traurigkeit „bis zum Tode" (Mt 26,38 par) ist als Sehnsucht, lieber gleich im Garten Gethesemane zu sterben, als das ganze Leiden durchzumachen, zu verstehen (cf. Jon 4,9). Die freiwillige Übernahme des Leidens im Gehorsam gegen den Vater erhält durch diese Erklärung eine existentielle, metaphysische Gewichtigkeit.

RHPhilRel 39|2 (1959) 97–102 (JAS)

579 Peter Staples, The Kingdom of God Has Come

ἦλθεν und ἤγγικεν können Mt 26,45 und Mk 14,41.42 nicht dem Sinne nach gleichgesetzt werden, denn ἤγγικεν hat futurischen Sinn. Vgl. den Beitrag von M. A. Simpson, ET 64 (1953) 188.

ET 71|3 (1959) 87–88 (JAS)

Markus

580 John Pairman Brown, An Early Revision of the Gospel of Mark

Eingehende Untersuchung der Übereinstimmungen von Matthäus und Lukas gegen Markus führt zum Schluß, daß bereits im 1. Jh. eine oder mehrere Übersetzungen von Markus bestanden, die die Varianten des Markustextes unserer HSS, die Abweichungen des Matthäus und Lukas von Markus und vor allem die Übereinstimmung der beiden gegen Markus erklären. Der beste Zeuge für diese Markusrezension scheint der Cäsareatext zu sein.

JBL 78|3 (1959) 215–227 (JAS)

581 Harald Sahlin, Zwei Fälle von harmonisierendem Einfluß des Matthäusevangeliums auf das Markusevangelium

Die durch Textkritik und handschriftliche Bezeugung feststehende Tatsache harmonistischer Einflüsse des Matthäus auf Markus wird ausgewertet zur Untersuchung von 1) Mk 1,1–8: Markus baute ursprünglich die Täuferschilderung auf Mal 3,1–4 und wurde später von den Parallelen in Matthäus und Lukas beeinflußt, denen Is 40,3 zugrundeliegt. – 2) Mk 14,3–9: Die Perikope von der Salbung hat nur losen Zusammenhang mit dem Kontext. Vermutlich stand sie ursprünglich nach 8,26 und wurde durch Einfluß von Matthäus am Beginn der Leidensgeschichte eingefügt.

ST 13|2 (1959) 166–179 (JAS)

582 T. A. Burkill, Anti-Semitism in St. Mark's Gospel

An einer Reihe von Stellen bei Markus (besonders aufgezeigt durch Analyse von 2,1 – 3,6) ist die Tendenz zu erkennen, die Schuld der Juden in der Ablehnung der Herrn, die bis zur Kreuzigung führte, zu erweisen. Die Betonung der Auserwählung des Volkes durch Gott im AT erhöht noch diese Verantwortlichkeit.

NT 3|1–2 (1959) 34–53 (JAS)

583 Albert-Marie Denis OP, Les richesses du Fils de Dieu selon Saint Marc (I–VI, 30)

Markus gehört bestimmt zu den noch am wenigsten durchforschten Büchern des NT. Eine genauere Betrachtung jedoch ergibt, daß es sich bei Markus nicht um Reportage, sondern um ein theologisch wohl durchdachtes Werk handelt. Wahl des Stoffes, Auslassungen und Zusätze sind in den ersten sechs Kapiteln daraufhingeordnet, uns das Bild Christi des Mittlers, der gekommen ist, um zu verzeihen und zu heilen, darzustellen.

ViSp 41 (1959) No. 448. 229–239 (KE)

584 T. A. Burkill, St. Mark's Philosophy of the Passion

Der Leidensbericht bildet bei Markus den Höhepunkt des Evangeliums, die 13 früheren Kapitel – obschon eigenständig und wohl erst später redigiert – führen dahin, das Leiden als höchsten Akt der Herablassung der göttlichen Macht zu sehen, als von Gott bestimmte Voraussetzung für die Erhöhung des Gottessohnes. Im Leiden Jesu sieht Markus die geschichtliche Verwirklichung des tiefsten, wesentlichen Sinnes der Sendung als Messias nach Gottes Willen. Dies kommt zum Ausdruck durch die Berufung auf die Voraussagen des Leidens in der Schrift und auf Vorauswissen und genaue Vorhersage durch Jesus selbst. Die Durchführung dieser Prinzipien durch die ganze Leidensgeschichte bei Markus wird Abschnitt für Abschnitt durch exegetische Einzelanalyse aufgezeigt.

NT 2/3–4 (1958) 245–271 (JAS)

585 André Feuillet PSS, Le Baptême de Jésus d'après l'Evangile selon Saint Marc (1,9–11)

Die Taufe Jesu bezeichnet den Beginn der messianischen Ära. Vf. untersucht die einzelnen Ereignisse: 1. Das Sichöffnen der Himmel (*schizomenous* – Is 63,19: qāra'; nicht ein apokalyptisches Element, sondern im Sinn von Is 64,1 (TM 63,19): Freigabe des Weges für den Gottesgeist). – 2. Das Herabsteigen des Hl. Geistes (wie Is 64,1 Öffnen der Himmel und Herabsteigen Gottes; Bezug auf Is 11 und 42; auch 63–64: Die Herabkunft des Geistes, eine persönliche und gemeinschaftliche Bedeutung). – 3. Die himmlische Stimme (wesentlich messianischer Gehalt; der Taufbericht erscheint wie eine Antwort auf Is 63,15f.; 64, 6f.; in der Taufe Jesu findet sich die messianische Gemeinde durch Christus dargestellt; Teilhabe an seiner Gottessohnschaft; Geistsendung). Im Lichte des Osterglaubens wurde die Jordantaufe interpretiert. Jesus ist nicht abtrennbar von der messianischen Gemeinde. Er macht sich solidarisch mit ihr dadurch, daß er sich taufen läßt. Wir stehen damit am Anfang seiner messianischen Tätigkeit und der neuen Gemeinschaft der Kinder Gottes. Die biblischen Themen (Öffnen der Himmel, Herabkunft des Hl. Geistes, Offenbarung der göttlichen Vaterschaft) bedingen sich gegenseitig. Sie sind schon organisch verbunden im AT (bei Is 40–66) und stehen auch in irgend einer Beziehung zum Durchgang durch das Rote Meer und den Jordan.

CBQ XXI (1959) 468–490 (OSch)

586 Charles W. F. Smith, Fishers of Men. Footnotes on a Gospel Figure

Untersucht die Perikope Mk 1,16–20. – Einleitend werden vorgetragene Erklärungen diskutiert. Vf. sieht den Terminus auf atl. Hintergrund (Am 4,2; Hab 1,14–15; vor allem Jer 16,16 und Qumran Hodayoth 5, Sukenik Tafel 39 lin 7–8). Hier gehören die Fischer zum Bild des Gerichts, Menschenfischer sind Gerichtsboten. Jesus gibt den Aposteln hier den Auftrag, das Volk zum Gericht zusammenzutreiben; der absolute Imperativ der Berufung erinnert an atl. Berufungen (Amos, Jeremias); es handelt sich um eine Epiphanie-Perikope (epiphany-story), eine in sich geschlossene Einheit, die hier eingeführt wurde, um zwischen der Sendung des Johannes und der Jesu zu unterscheiden. – Die Perikope wurde schon in der frühen Überlieferung verändert, bei Matthäus ist das bevorstehende Gericht in eine unbestimmte Zukunft verschoben, die Boten sind Engel, und die Menschenfischer werden als „Hirten" verstanden. In der Markusperikope beruft der eschatologische Herr, sie gehört einer sehr frühen Schicht an, die von der frühen Kirche nicht unverändert übernommen wurde.

HarvTR LII (1959) 187–203 (EB)

587 M. Miguens OFM, La predicazione di Gesù in parabole (Mk 4; Lk 8,4–18; Mt 13)

Die Frage, weshalb Jesus – seit der Verfestigung der Tempelopposition – in Gleichnissen redete (Mt 13,10), beantwortet Mk 4,11ff. Im Licht von Mk 4,33 verrät somit Mt 13,13 die historische Ursache: Jesus wollte einerseits seine böswilligen Gegner nicht zu sehr irritieren, andererseits wollte er aber auch den Dialog mit ihnen nicht ganz abbrechen lassen. Markus und Lukas zeigen nicht den Grund, sondern die Folge der Gleichnisreden.

BiO I/2 (1959) 35–40 (WB)

588 Augustin Georges, Le sens de la parabole des semailles (Mk IV,3–9 et parallèles)

Löst man die Parabel von ihrer Deutung, die alle drei Synoptiker geben, so erhält sie einen etwas verschiedenen Sinn, welcher der ursprünglichen Intention Jesu entspricht, als Aussage über sein zeitliches Wirken im Hinblick auf das Endgericht. Die Synoptiker haben in der Deutung die Situation der Verfolgung der Gemeinde in späterer Zeit im Auge und paßten die wesentlichen Ideen der Parabel Jesu ihrem paränetischen Zweck an.

SPag II (1959) 163–169 (JAS)

589 Hans Werner Bartsch, Eine bisher übersehene Zitierung der LXX in Mk 4,30

Die das Gleichnis vom Senfkorn einleitende Doppelfrage (Mk 4,30) ist nicht als Einleitung anzusehen, sondern als genuiner Bestandteil des Gleichnisses selbst. Das Zitat des LXX-Textes von Is 40,18 soll den Sinn der Gleichnisrede erklären und den gleichsam paradigmatischen Charakter dieses Gleichnisses betonen.

TZ 15/2 (1959) 126–128 (GH)

590 Albert-Marie Denis OP, Une théologie de la vie chrétienne chez Saint Marc (VI,30–VIII, 27)

Nachdem Markus das Bild des Messias, des Sohnes Gottes, in den ersten sechs Kapiteln gezeichnet hat (vgl. ViSp 448), legt er im Abschnitt über die Brote eine Konzeption des christlichen Lebens vor. Dieses Leben ist zunächst durch eine neue Gegenwart Gottes bestimmt; diese ist aber nur nach innerer Reinigung und mit der Hilfe Gottes selbst erfaßbar. Die Eucharistie ist Zeichen und Nahrung für dieses neue Leben.

ViSp 41/449 (1959) 416–427 (KE)

591 Joseph A. Fitzmyer SJ, The Aramaic *Qorbān* Inscription from *Jebel Hallet eṭ-Ṭûri* and Mark 7,11 par. Matt 15,5

Eine überraschende Parallele zu Mk 7,11 und Mt 15,5 ist in einer Inschrift zu sehen, die auf einem Ossuar eines Grabens südöstlich von Jerusalem vor kurzem gefunden wurde (J. T. Milik, Studii Biblici Franciscani Liber Annuus VII [1956/57] 232–239; auch: RB 65 [1958] 409). Doch ist entgegen der Übersetzung von Milik der Ausdruck *qorbān* als „Geschenk an Gott", genau wie im NT, nicht als „Verfluchung" zu verstehen.

JBL 78/1 (1959) 60–65 (JAS)

592 Albert-Marie Denis OP, Une théologie de la Rédemption – La Transfiguration chez Saint Marc

Die Verklärung Christi stellt einen der Schwerpunkte in Markus dar. Der Autor geht der theologischen Intention des Evangelisten nach und zeigt, wie es diesem in Kap. 9 darum geht, zu seiner bisherigen Christologie noch den Zug vom leidenden Knecht Jahwes hinzuzufügen.

ViSp 453 (1959) 136–149 (KE)

593 T. J. Baarda, Mark IX.49

Im Gegensatz zu bisherigen Verbesserungsversuchen, die im Wort πυρί fehlerhafte Überlieferung sehen, wird βαπτισθήσεται statt ἁλισθήσεται (vgl. Mt 3,11; Lk 3,16) vorgeschlagen, das durch Irrtum beim Hören des aramäischen Wortes oder bei schriftlicher Überlieferung durch Einfluß des Hebräischen auf das Aramäische erklärt werden kann (*tbl* = salzen, statt *ṭbl* = reinigen).

NTS 5/4 (1959) 318–321 (JAS)

594 Heinrich Zimmermann, „Mit Feuer gesalzen werden"

Diese Stelle (Mk 9,49), bei der es sich um die kurze pointierte Darstellung eines Gedankens durch ein Bildwort handelt, wird zunächst textkritisch untersucht, indem der Vf. drei variierende Hauptlesarten des griechischen Textes und die lateinische Fassung des Codex Bobbiensis nebeneinanderstellt und vergleicht mit dem Ergebnis, daß die längere griechische Fassung wahrscheinlich die ursprüngliche Lesart darstellt. Die literarkritische Betrachtung ergibt dann, daß es sich um einen zweigliedrigen Maschal handelt, dessen beide Glieder sich nach Art des Parallelismus membrorum ergänzen. In der sich anschließenden Erklärung des Verses weist dann der Vf. auf *pyr* als das Feuer des Gerichtes hin, durch das jeder hindurchgehen muß, der Anteil am Reiche Gottes haben will.

TQ 139/1 (1959) 28–39 (GH)

595 Walther Zimmerli, Die Frage des Reichen nach dem ewigen Leben

Mk 10,17ff. (par) wird von Bultmann als Schulgespräch definiert. Wie Vf. durch viele Belege zeigt, steht dahinter die atl. Ordnung des Zulassungsrechtes zum Heiligtum, die Eingangsthora. Die Antwort Jesu an den Reichen kommt also nicht einem allgemeinen Gebot gleich, wie es ein Rabbi tun könnte, der fromme Regeln aufstellt. Sondern es handelt sich um einen gnadenvollen Ruf zur engsten Nachfolge. Der Frager wird also nicht abgewiesen (so Lohmeyer), es geht nicht um den Schatz im Himmel, sondern um die konkrete Berufung zur Jüngerschaft. Von daher wird es fraglich, ob es sich nur um

ein ideales, von der palästinensischen Gemeinde gebildetes Schulgespräch handelt (so Bultmann); es kann eine konkrete Begegnung dahinterstehen, die Jesus als vollmächtigen Verkündiger des anbrechenden Gottesreiches zeigt.

EvT 19/1–2 (1959) 90–97 (GMün)

596 Hans Urner, Der Dienst Jesu Christi (Mk 10,35–45)

Mk 10,35–45 gliedert sich in zwei Abschnitte: In vv. 35–40 sehen die Jünger nicht als Glaubende, sondern als Begehrende in die Zukunft des Reiches. In vv. 41–45 sieht Jesus als der verborgene, aber kommende König des Himmelreiches auf seine Gemeinde in der Welt. „Aber indem er sie ansieht, schafft er schon auf Grund seines auf Erden vollbrachten Erlösungswerkes in ihr den Anbruch des himmlischen Wesens, und zwar in der Liebe der *diakonia*."

CViat II/2–3 (1959) 287–290 (JSch)

597 Augustin George, Le Service du Royaume, Commentaire de Marc 10,35–45

BiViChr 25 (1959) 15–19 (AStro)

598 Heinz-Wolfgang Kuhn, Das Reittier Jesu in der Einzugsgeschichte des Markusevangeliums

Der πῶλος des Markus (11,1–10) ist – entgegen dem außerchristlichen Sprachgebrauch, in dem alleinstehendes πῶλος ein „(junges) Pferd" bezeichnet –, auf Grund von Gen 49,11 gemäß LXX in Verbindung mit Zach 9,8, messianisch zu verstehen und als „Eselsfüllen" zu fassen, wie die jüdische und altchristliche Auslegung der Stelle zeigt. Die Einzugsgeschichte des Markus steht so in der von Matthäus und Johannes bezeugten Tradition.

ZNW 50/1–2 (1959) 82–91 (JAS)

599 F. Dreyfus OP, L'argument scripturaire de Jésus en faveur de la résurrection des morts (Marc. XII,26–27)

Vf. zeigt, daß der hier von Jesus zitierte Text (Ex 3,6) über den streng literalen Sinn hinaus eine viel tiefere Bedeutung hat. Er untersucht den Sinn der Formel im zeitgenössischen Judentum, im AT, besonders Ex 3,6, und in Apg 3,13 und kommt zu dem Ergebnis, daß die von Jesus zitierte Stelle besagt: „Ich bin der Gott, der für die Patriarchen ein Beschützer und Retter gewesen ist." Ein Gott der Toten aber ist ein Widerspruch. Die Rettung wäre nichtig, wenn Abraham für immer tot wäre. Im Hintergrund steht der Gedanke des Bundes und der Wiederherstellung bzw. der kollektiven Auferstehung des Volkes Israel (Ez 37), welcher Gedanke von der Gemeinschaft auf den einzelnen zu übertragen ist: Jahwe ist nicht bloß Erlöser Israels, sondern jedes Gläubigen. Der Text aus Ex 3,6 enthält demnach nicht den Glauben an die Auferstehung der Toten. Jesus aber benützt die Stelle, um zu zeigen, wie das von Gott den Patriarchen und ihrer Nachkommenschaft versprochene Heil vermittels des Bundes implizit auch die Lehre von der Auferstehung von den Toten enthält.

RB 66 (1959) 213–224 (OSch)

600 B. van Iersel SMM, Der Sohn Davids (holl)

Untersuchung über Mk 12,35–37a par. Die betreffende Stelle steht am Ende einer Serie von vier Fragen. Nach rabbinischem Gebrauch enthält die vierte Frage immer zwei einander offenbar entgegengesetzte Schriftstellen. Die Lösung wird immer darin gesucht, daß beide Stellen in bestimmter Hinsicht wahr sind. In welcher Hinsicht Jesus der Herr Davids sei, scheint Matthäus etwas deutlicher sagen zu wollen, indem er die Frage anders formuliert: „Wessen Sohn ist er?"

HLa 12 (1959) 84–86 (GB)

601 H. Conzelmann, Geschichte und Eschaton, nach Mk 13

Im Zusammenhang kommt aus anderen Publikationen C.s bekannte Thematik zur Sprache. Aus dem Vorliegenden seien nur Hauptgedanken hervorgehoben: I. Gegenüber der primitiven synoptischen Tradition zeigt Markus einen Fortschritt, insofern er nicht nur auf die sich dehnende Zeit, die Länge der Abwesenheit des Hausherrn (2,18ff.: des Bräutigams) blickt, sondern „die christologischen Sätze über die Vergangenheit mit denen über die Zukunft verbindet" (Komposition von Mk 8,31 – 9,1 und Verknüpfung dieses Abschnitts mit 9,2–8. 9–13). – II. Die Frage nach Zeitpunkt und Zeichen (13,4) wird wie 1 Thess 4, 13–5, 1 in der Antwort zur eschatologischen Paränese der richtigen Einstellung umgebogen („katechetisches Schema"). Die ganze Rede versteht sich als Abwehr falscher Deutungen des Zusammenhangs von Zeit- und Endgeschehen. Es liegt eine Zweigliederung der Endereignisse vor: 1. Die Letzte – auch die zwei große Drangsal innergeschichtlich einbeziehende – Epoche der Welt-

geschichte; 2. die kosmische, in supranaturalen Formen sich abspielende Katastrophe: die Parusie. – III. Von dieser Unterscheidung her bekommen, wie am Aufbau der Rede zu zeigen, die vielfachen und disparaten Zeitangaben – um solche handelt es sich wirklich – einen einheitlichen Sinn: a) 13,5–8: „noch nicht" und „Anfang der Wehen" weisen die geschichtliche Ereignisse und Gestalten (v. 6: die „Prätendenten"!) als direkte Manifestationen des Endes sehende Irrlehre zurück; b) 13,9–13: die gegenwärtige Lage der Kirche; v. 10 (Weltmission) als die marcinische Pointe, schwerlich ein tradiertes Logion, sondern Einschub des Evangelisten, um die Verzögerung der Parusie als planmäßig und notwendig erscheinen zu lassen; c) 13,14–23: Letzte Epoche der Weltgeschichte: Hinweis auf die Nähe des Endes, zugleich weiteres Abrücken der Parusie von der Gegenwart; d) 13,24–27: das apokalyptische Ende. Sein Zeitpunkt ist unbekannt, seine Plötzlichkeit aber fordert eine wie in der Naherwartung ständige Eingestelltheit. So wird Markus beidem gerecht: der Naherwartung wie dem Ausbleiben der Parusie.

ZNW 50 (1959) 210–221 (FS)

602 Charles Perrot, Essai sur le Discours eschatologique

Formgeschichtliche Untersuchung. Vf. unterscheidet zwei Gruppen. Die erste bezieht sich auf eine konkrete historische Tatsache, nämlich den Untergang des Tempels: Einleitung (Mk 13,1–4 par.); allgemeine Vorzeichen (Mk 13,5–8 par.); das entscheidende Zeichen (Mk 13,14–18 par.); der Zeitpunkt (Mk 13,28–31 par.). Die zweite Gruppe ist weniger konkret und ähnelt mehr dem apokalyptyschen Stil des AT. Thema ist das Kommen des Menschensohnes: die große Drangsal (Mk 13, 19–20 par.); die Erscheinung des Menschensohnes (Mk 13,24–27 par.); der Zeitpunkt (Mk 13,32. 21–23 par.). Beide Gruppen sind derart miteinander verwoben, daß der Untergang der Stadt zugleich Vorausdeutung und Anfang des kommenden Gottesreiches wird, das schon mit Tod und Auferstehung Jesu angefangen hat. Die Hinzufügung von Mk 13,9–13 und die Umstellung von Mk 13,21–23 kommen auf Rechnung der (oder des) griechischen Übersetzer(s) des Matthäus aram. (Mg). Die kanonischen Evangelien haben nur kleinere Retuschen vorgenommen.

RSR 47 (1959) 481–514 (GB)

603 B. Rigaux, ΒΔΕΛΥΓΜΑ ΤΗΣ ΕΡΗΜΟΣΕΩΣ Mk 13,14; Mt 24,15

Der Ausdruck stammt aus (hebr.) Dan 9,27 (cf. 11,31; 12,11), nicht von 1 Makk 1,54, und bezieht sich auf die dort berichteten Ereignisse. Zu bemerken ist im besonderen der personale Charakter („der Verwüster"), der auch im ἑστηκότα des Markus angedeutet erscheint. Die synoptische Apokalypse ebenso wie 2 Thess 2,4 bezeugen die häufige Verwendung von Daniel in der frühesten Überlieferung. Deswegen hat die synoptische Apokalypse, speziell die des Markus, von Daniel her zu geschehen.

Bib 40 (1959) 675–683 = SBO 2, 107–115 (ER)

604 P. Sosio Pezzella, Marco 13,32 e la scienza di Cristo („De die autem illo, vel hora nemo scit ... neque Filius ...")

Vf. bringt zehn neuere Lösungsversuche der Stelle und dann seinen eigenen: Der Menschensohn ist verstanden als die zweite göttliche Person. In diesem Sinne behauptet Christus, den Tag des Gerichtes nicht zu wissen, denn der Vater ist die Quelle und das Prinzip der Offenbarung, die Kenntnis des Gerichtstages leitet sich also allein vom Vater her.

RBibIt VII (1959) 147–152 (OSch)

605 Johannes B. Bauer, Ut quid perditio ista? Zu Mk 14,4 f. u. par.

Beleuchtung und Bekräftigung der Deutung der Stelle, die J. Jeremias (ZNW 35 [1936] 75–82) gegeben hat, durch eine Parallele aus Plautus, *Pseudolus* V. 438–441.

NT 3/1–2 (1959) 54–56 (JAS)

606 J. Neville Birdsall, ΤΟ ΡΗΜΑ ΩΣ ΕΙΠΕΝ ΑΥΤΩ Ο ΙΗΣΟΥΣ: Mk XIV.72

Das ὡς, bezeugt durch die neutralen und cäsareensischen Handschriften, auch bei Lukas mit Glättung des Stiles erhalten, ist in vielen Handschriften wegen der Schwierigkeiten der Konstruktion korrigiert und in relatives ὅ oder Matthäus angeglichen. Doch ist diese Konstruktion von ὡς zwar selten, aber nicht unbezeugt im frühen klassischen Griechisch: Homer, Ilias 44,45; Thukydides im ersten Satz seines Geschichtswerkes. Ὡς steht in diesen Fällen für das Relativum, wenn mehr als die bloße Sachbeziehung ausgesagt werden soll, nämlich die Situation, der besondere Gehalt, die Bedeutung des Ausgesagten („korrelativ") betont wird. Als Idiom war es im frühen Griechisch bekannt, ging verloren und taucht in der Koine wieder auf, wie Markus bezeugt.

NT 2/3–4 (1958) 273–275 (JAS)

607 Joachim Gnilka, „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" (Mk 15,34 par.)

Der Gebetsruf Mt 27,46 ist eine von der Markusvorlage übernommene und durch Matthäus abgeänderte Überlieferung. Der Ruf erging ursprünglich von Jesus in der rein hebräischen Form des Psalmwortes, das aber von den Umstehenden nicht verstanden wurde. Daher die Deutung auf Elias, der als Wundertäter und Helfer in vielfachen Nöten äußerst populär war.

BZ 3|2 (1959) 294–297 (JAS)

608 John L. Cheek, The Historicity of the Markan Resurrection Narrative

Vf. stellt fest, daß mit der Entwicklung unseres modernen Weltbildes sich die Visionshypothese für die Auferstehung immer mehr durchgesetzt hat: Auferstehung sei eine innerliche, geistliche Wirklichkeit, keine historische Tatsache. Als Historiker stellt Vf. an diese Theorie einige Fragen. Wie kam es dann zu der einmütigen Aussage: am dritten Tage? Wie zur Feier des Sonntags als des Auferstehungstages? Ist es vorstellbar, daß alle Apostel ähnlich Paulus für visionäre Erlebnisse empfänglich waren? Wie erklären sich die Erscheinungen vor Gruppen? Schließlich stellt diese Theorie auch die historische Zuverlässigkeit der Evangelienüberlieferung gänzlich in Frage. Vf. entschließt sich deshalb, lieber den Weg der alten rationalistischen Auslegungen zu gehen: die Historizität der Berichte zu halten, aber das Übernatürliche daraus zu entfernen oder für nicht vorhanden zu erklären. So hält er Mk 16,1–8 (im Gegensatz zu den synoptischen Parallelen) für im wesentlichen historisch: Der scheintote Jesus wird von zwei Freunden (möglicherweise Essenern!) besucht, einer führt ihn fort, der andere bleibt im Grab und sagt den Frauen Bescheid. Vf. ist sich darüber klar, daß bei seiner Interpretation „Auferstehung" etwas ganz anderes bedeutet als wir gewöhnlich meinen.

JBR XXVII, 3 (1959) 191–200 (HL)

609 Gabriel Hebert, The Resurrection-Narrative in St. Mark's Gospel

Kurze Exegese von Mk 16,1–8 mit Übersetzung. Es wird versucht, aus Parallelen und Anspielungen des Markus und des gesamten Schriftkontextes einen tieferen theologischen Sinn des scheinbar chronistischen Berichts zu erkennen (z. B. vv. 1f.: Finsternis–Licht symbolisch, nicht nur Zeitangabe; „nach Galiläa" — „G. der Heiden": Der Auferstandene führt die Seinen in die Heidenmission).

ABR VII (1959) 58–65 (FS)

Lukas

610 N. Ivanov, Der hl. Evangelist Lukas

Kurze biographische Einleitung an Hand des Textes und der patristischen Zeugnisse.

JMP 10 (1958) 33–41 (GN)

611 Abdon M. Salazar, Questions about St. Luke's Sources

In der Auseinandersetzung über die Quellenlage in der Kindheitsgeschichte bei Lukas zwischen P. Winter und N. Turner (cf. ZNW 47, 217–242; 49, 65–77; NTS 1, 111–121; 2, 100–109 = IZBG V 490; VI 645. 646) neigt Vf. dazu, eine schriftliche Quellensammlung anzunehmen. Sprache, Stil und Terminologie der Kapitel sind von der übrigen schriftstellerischen Art des Lukas zu verschieden. Ein einfaches, einleuchtendes Beispiel ist der Ausdruck *despotes* (2,29), der sonst bei Lukas nicht vorkommt und dem hebräischen *adonai* entspricht, während das übliche *kyrios* hebräisch *jahwe* zur Vorlage hat.

NT 2|3–4 (1958) 316–317 (JAS)

612 Friedrich Rehkopf, Die lukanische Sonderquelle. Ihr Umfang und Sprachgebrauch

Im Anschluß an die von H. Schürmann befolgte Methode wird im 1. Abschnitt versucht, das Problem (Markusstoffbearbeitung oder Sonderquelle) an zwei quellenkritisch besonders umstrittenen Perikopen der lukanischen Passionsgeschichte – der Verratsansage (Lk 22,21–23) und der Gefangennahme (Lk 22,47–53) – zu lösen, um auf Grund des gewonnenen Ergebnisses „im 2. Abschnitt, dem eigentlichen Hauptteil der Arbeit, weniger hypothetisch als in der bisherigen Forschung Umfang und Sprachgebrauch der lukanischen Sonderquelle" abzugrenzen. – Gesamtergebnis des 1. Abschnitts: Die Verratsansage ist vom Markusbericht unabhängig, ja älter, die Verhaftung ein nur teilweise älterer (Lk 22,47), durch Markusgut erweiterter Sonderbericht. Von den drei von Schürmann als Ergänzungen aus Markus beurteilten Stellen: Lk 22,20b; 22,21–23; 22,33–34 wären auch die letzteren beiden dem Sonderbericht zuzuschreiben. — Gesamtergebnis des 2. Abschnitts: Die lukanische Sonderquelle umfaßt folgende Stücke (etwa zwei Drittel des Evangeliums): 3,1 – 4,30; 5,1–11; 6,12 – 8,3 (außer 6,17–19); 9,15–18; 14; 19,1–44 (außer 19,19–36); 21,34–38; 22,14–24, 53. – In einer Liste wird der vorlukanische Sprachgebrauch übersichtlich dargestellt. Literaturverzeichnis und Register zum vorlukanischen Sprachgebrauch.

WUNT 5 (1959) VIII|106 (FS)

613 W. Grundmann, Fragen der Komposition des lukanischen „Reiseberichts"

Wichtig für das Verständnis des Reiseberichts (RB) ist das – von dem Lukas bekannten Sagenmotiv des Götterbesuchs (Apg 14,11–13) her zu sehende – Bild des Wandernden, eine „christologische Kategorie", die besagt, daß durch Jesus Gott selbst bei den Menschen als Wanderer und Gast einkehrt. Es beherrscht wie den ganzen Lukas (ἐπισκέπτεσθαι; häufige Gastmahlsszenen), so besonders des Lukas Eigenschöpfung: den Reisebericht. – Im Gesamtgefüge des Lukas folgt der RB auf die Enthüllung der – nicht verstandenen – Leidensnotwendigkeit (9, 18–50 als Exposition des RB): der lukanische Weg zur Messianität ist eine durch Heimatlosigkeit und Verstoßung (9,51–58) zur Herrlichkeit führende Wanderung, an deren Beginn, zielweisend, der durch die Verklärungsperikope vorbereitete Begriff der ἀνάλημψις steht. So bedeutet der Bericht über die Reise nach dem „dogmatisch notwendigen Ort des Leidens" (Conzelmann) „eine neue christologische Stufe in der Darstellung des Evangelisten". – Zwischen der nur 12,49f.; 13,31–33 und 17,25 ausdrücklich hervortretenden Absicht des Lukas, den leidensbewußt dem Leiden entgegenwandernden Messias darzustellen, und der Fülle des anderen in diesen Rahmen gefügten Stoffes besteht eine Spannung: Der RB soll, so wird gefolgert, Jesus als den – in der ἀνάλημψις von Gott bestätigten – Lehrer im Angesicht des Todes zeigen. – Die drei Teile des RBs sind: a) 9,51 – 13,21; b) 13,22 – 17,10; c) 17,11 – 19,27. Jeder dieser Teile weist zu Beginn auf die Wandersituation und das Ziel der Reise hin; darauf folgen in längeren, je eine feste Thematik einhaltenden Exkursen, Abschnitte aus der Lehre Jesu. Mit der Thematik dieser Abschnitte, vor allem ihrer Exkurse, befaßt sich der zweite Teil der Arbeit.

ZNW 50 (1959) 252–270 (FS)

614 J. C. O'Neill, The Six Amen Sayings in Luke

Amen ist das einzige Fremdwort, das Lukas in seinem Evangelium nicht immer übersetzt. Wo er es stehenläßt, muß er dafür besondere theologische Gründe haben. Diesen geht Vf. nach. 1. 4,24: Lukas weist im Gegensatz zu seiner Vorlage voraus auf die Apostelgeschichte und den Weg des Evangeliums von den Juden zu den Heiden. – 2. 12,37: Lukas legt einen besonderen Nachdruck auf Beharrlichkeit und Ausdauer. – 3. 18,17 und 4. 18,29ff.: In diesen beiden Amenworten betont Lukas die Entbehrungen, die um des kommenden Reiches willen von den Jüngern auf sich genommen werden müssen. – 5. 21,32: Nicht wie bei Matthäus bezieht sich dies Wort auf die Parousie, sondern auf all das, was Jesus seiner Generation vorausgesagt hat. Es hat jetzt den Sinn, Jesu Hörer zu versichern, daß die Kirche erfolgreich durch die Verfolgungen hindurchgehen wird, daß alle seine Voraussagen für das, was wir das apostolische Zeitalter nennen, eingetroffen sind. – 6. 23,43: Das Wort an den Schächer versichert die Christen, daß sie ins Paradies eingehen werden wie Jesus, wenn sie im Glauben sterben. Die Amenworte sind ein Führer für den einfachen Christen, geformt, als es klar wurde, daß sie leben und sterben würden ohne das Ende der Geschichte oder das Kommen des Reiches Gottes zu sehen. Wir werden hier Zeugen des Beginns der „Pastoraltheologie" und ihrer „treuen Worte", ausgewählt aus den Worten des Herrn selbst.

JTS X/1 (1959) 1–9 (HL)

615 Jean Paul Audet OP, Autour de la théologie de Luc I–II

Auseinandersetzung mit R. Laurentin, Structure et théologie de Lucas I–II, Paris 1957 (IZBG VI 642). Die Kritik richtet sich vor allem gegen L.s Methode, dem lukanischen Text eine „Theologie in Anspielungen" („théologie allusive") nachzuweisen, z. B. aus ἐν γαστρί (Lk 1,31) in Verbindung mit Ex 33,3; 34,9 und Soph 3,15. 17; Is 12,6 (Jahwe *beqereb jiśrael* = „im Schoß Israels" – am Sinai und eschatologisch) auf Marias Stellung als „Tochter Sions" und „eschatologischer Tabernakel" zu schließen.

ScEccl XI/3 (1959) 409–418

616 Louis Soubigou, O Evangelho da Infância Segundo São Lucas (a propósito de um livro recente) (Das Kindheitsevangelium des Lukas [Zu einem neuen Buch])

Kurze Würdigung und Inhaltsangabe des Werkes von R. Laurentin, Structure et théologie de Lucas I–II. Paris 1957.

RCB 2/9 (1958) 238–242 (JAS)

617 L. Hermans, Die Geburt und Jugend Jesu (holl)

Zusammenfassung von: R. Laurentin, Structure et théologie de Lucas I–II.

HLa 11 (1958) 177–191 (GB)

PACIFIC SCHOOL OF RELIGION

618 Antonio M. Lobina SDB, Turbata est in sermone eius ... (Lc 1,29)

Nach der Ausdrucksweise des Evangelisten und im Licht der philologischen Analyse ist die anfängliche Verwirrung Marias durch die Erscheinung des Engels mit all ihren Einzelheiten hervorgerufen worden, nicht allein durch das Grußwort.

RBib 21/91 (1959) 15–21 (JAS)

619 M. Zerwick SJ, „... quoniam virum non cognosco"

Ausführliche Auseinandersetzung mit den neuesten Auslegungen: Maria habe die Absicht gehabt, mit Josef eine richtige Ehe einzugehen und es deshalb als unmöglich betrachtet, Mutter des Messias zu werden, solange diese Ehe noch nicht ordnungsgemäß geschlossen war (Haugg–Gächter–Bauer). Sie habe es als unmöglich betrachtet, jungfräuliche Mutter des Messias zu werden (Is 7,14), da sie dann keinen Mann erkennen dürfe, während sie doch Josef heiraten wollte (Audet); da sie als Mutter des Messias nur für Gott allein, also nur jungfräulich leben dürfe (Auer). Der Bericht über die Verkündigung sei nach Beispielen im AT bloße literarische Form zur Einführung der Antwort des Engels (Muñoz Iglesias). Doch entspreche die überlieferte Erklärung, Maria habe schon vor der Verkündigung den Entschluß zur Jungfräulichkeit gefaßt und durch ein Gelübde bekräftigt, am besten dem Wortlaut des Textes und der bei Maria, der unbefleckt empfangenen, vorauszusetzenden Seelenhaltung.

VD 37 (1959) 212–224. 276–288 (JHo)

620 Claus Schedl CSsR, Biblische Aktualitäten

Mariä Verkündigung: „Da ich keinen Mann erkenne..." – Zu dem Aufsatz von J. P. Audet „L'annonce à Marie" in RB 63 (1956) 346–374. Cf. IZBG V 496.

Der Seelsorger 27/4 (1957) 178–181 (HAT)

621 Alex. Jones, Background of the Annunciation

Überblick über neuere Untersuchungen zum Verständnis des lukanischen Verkündigungsberichts, die atl Parallelen heranziehen. Marias Situation ist nicht unähnlich der in Dan 8 und 9 (Gabriel dort und hier, siebzig Wochen u. a.); der Kern der Engelsbotschaft wird mit Weish.Sal. 3 verglichen, wörtliche Übereinstimmungen werden herausgestellt; *episkiasei* wird von Ex 40, 34f. her verstanden und Mariens Frage „wie kann das geschehen" aus der Gideonsgeschichte (Ri 6,11–24) erklärt. Der Vf. gibt einen verständlichen Beitrag zur Frage der kollektiven und individuellen Deutung mariologischer Schriftstellen. Die biblischen Ausdrucksformen zielen nicht auf die Dignität Marias, sondern auf ihre Funktion im Heilsplan Gottes.

Scrip XI/15 (1959) 65–81 (HRu)

622 Francisci Zbik, „Magnificat" – o Hino da Rainha do Mundo (Magnifikat – Der Hymnus der Königin der Welt)

Auslegung des Magnifikat mit besonderer Rücksicht auf den Titel Mariens „Königin der Welt" nach der Enzyklika „Ad Coeli Reginam" vom 11. Oktober 1954.

RCB 2/9 (1958) 243–256 (JAS)

623 John V. Grier Koontz, Mary's Magnificat

Inspiration and Authorship. – Old Testament Familiarity.

BS 116/464 (1959) 336–349

624 Savas Nanakos, Notiz über die Erfassung der Jungfrau Maria in der Volkszählung unter Augustus (neugr)

Theol 28 (1957) 592–597 (PSm)

625 F(rancesco) V(attioni), Pax hominibus bonae voluntatis

Kurze Übersicht über neueste Auslegungs- und Erklärungsversuche.

RBibIt VII (1959) 369–370 (OSch)

626 F. Neirynck, Maria bewaarde al de woorden in haar hart (Lk 2,19.51)

Die detaillierte Untersuchung weist nach, daß die Formel „die Worte im Herzen bewahren" (bis zur Zeit der Erfüllung) ihre Herkunft in der apokalyptischen Literatur haben. Es ist daher unnötig, die

Verse 2,19.51 auszunehmen, wenn man für die ersten beiden Kapitel des Lukasevangeliums eine prälukanische, semitische Quelle annimmt.

ColBG V (1959) 433–466: als Sonderdruck veröffentlicht in: Un Cath Lov XXXIV|2 (1959) 433–466

627 John R. Gray, Was Our Lord an Only Child? – Luke II.43–46

In der Unbekümmertheit, mit der Maria und Joseph ihr Kind auf dem Pilgerzug nach Jerusalem sich selbst überließen, liegt möglicherweise ein Hinweis, daß Jesus der älteste einer größeren Geschwisterzahl war, um die sich die Eltern mehr annehmen mußten. Bei einem Einzelkind wäre ihr Verhalten psychologisch schwer verständlich. Cf. Nr. 514.

ET 71|2 (1959) 53 (JAS)

628 A. Feuillet, Le récit lucanien de la tentation (Lc 4,1–13)

1. Die Reihenfolge der Versuchungen ist bei Matthäus ursprünglicher als bei Lukas (so auch die Mehrzahl der Exegeten). – 2. Bei Lukas hat die Erzählung nicht so sehr messianischen, wie bei Matthäus, als exemplarischen Charakter: Jesus, der Neue Adam, als Vorbild jedes Christen in Versuchung und Sieg. Lukas blickt auf die Versuchungen der Getauften zu seiner Zeit (cf. 1 Jo 2, 12–17). Eine weitere theologische Differenzierung ergibt sich daraus, daß Christus bei Matthäus als der Neue Moses, bei Lukas als der Neue Adam gesehen ist. Es zeigt sich eine Lehrentwicklung, deren Linie von dem ursprünglich messianischen Sinn bei Matthäus zur lukanischen Typologie und von da zu Johannes weiterführt.

Bib 40 (1959) 613–631 (ER)

629 E. Vogt, Sabbatum „deuteróprôton" in Lc 6,1 et antiquum Kalendarium Sacerdotale

Lateinisches (kritisches) Résumé des Artikels von J. P. Audet (ScE 10 [1958] 261–283), in dem dieser Glosse von Lk 6,1 vom alten priesterlichen Kalender aus ein präziser Sinn gegeben wird.

Bib 40 (1959) 102–105 (PN)

630 Donald K. Campbell, The Prince of Life at Nain

Anhand Lk 7,11–17 werden sachliche Interpretation und anschließende Applikation eines biblischen Textes beispielhaft dargelegt.

BS 115–460 (1958) 341–347 (HAT)

631 Bruce M. Metzger, Seventy or Seventy-Two Disciples?

Abwägung der äußeren Evidenz der Textzeugen für die verschiedenen Lesarten zu Lk 10,1.17 und innere Gründe (Parallelen aus AT und spätjüdischen Schriften) machen eine eindeutige Entscheidung unmöglich.

NTS 5|4 (1959) 299–306 (JAS)

632 Birger Gerhardsson, The Good Samaritan – The Good Shepherd?

Ist die altkirchliche christologische Deutung des Gleichnisses Lk 10 exegetisch nachweisbar oder nur Allegorie? Unter Absehung vom Kontext zeigt sich zunächst eine starke Beziehung zum Motiv des guten Hirten (Ez 34 u. a.), dabei wird das Volk mit dem Beraubten verglichen, die Polemik gegen Priester und Leviten, die Führer des Volkes, ist deutlich. Vom Hebräischen her kann „Samaritaner" über rabbinische Wortumdeutung gut mit *schamar* „wachen", „Schafhirte sein" verbunden werden, der *ro'äh* aber ist der Messias. In dieselbe Richtung deutet σπλαγχνίζεσθαι „göttliches Erbarmen". Am wichtigsten aber ist, daß es sich bei der Frage nach dem Nächsten sicher um ein Umvokalisation von *ro'äh* zu *re'äh* handelt. Somit hätte Lukas (oder seine Tradition) das ursprüngliche polemisch-allegorische Gleichnis in ein paränetisches Gleichnis für die Gemeinde umgewandelt. – Wenn man den Kontext als gelehrtes Rabbinenstreitgespräch versteht, so ist auch hier die – aus jüdischen Beispielen belegte – Weiterführung von *ro'äh* zu *re'äh* anzunehmen. Deshalb dürfte Lukas die ursprüngliche Fassung überliefern, wo die Frage nach dem größten Gebot und das Gleichnis vom barmherzigen Samariter zusammengehören. Im christologischen Sinn (allerdings anders als in der Urkirche) verstanden, deckt Lk 10 sich durchaus mit den anderen synoptischen Zeugnissen (z. B. Mk 10,17ff.). – Außerordentlich reiche Beispiele, Stellen- und Literaturangaben.

ConiNT XVI (1958) 3–31 (GMün)

633 Hermann Binder, Das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter

Gewöhnlich wird das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter (Lk 10,30–37) den Beispielerzählungen zugeordnet und ihm eine moralische Absicht unterlegt. In Wirklichkeit aber richtet sich das Gleichnis

gegen die kultische Religion Israels, als deren Repräsentanten Priester und Levit erscheinen, und es will verdeutlichen, daß, indem Priester und Levit den Halbtoten liegen ließen, um ihre Kultfähigkeit zu bewahren, sie auf einer höheren Ebene die Möglichkeit einer Begegnung mit Gott verloren. „Das Gleichnis stellt dar, wie dem Unreinen reine Menschlichkeit begegnet, ... wie Jesus bei den Samaritern eine offene Tür findet."

TZ 15/3 (1959) 176–194 (GH)

634 Erling Laland, Die Martha-Maria-Perikope Lk 10,38–42. Ihre kerygmatische Aktualität für das Leben der Urkirche

Die Situation im Leben der Urkirche, die diese Perikope so aktuell werden ließ, daß sie als Teil des Kerygma in der Kirche aufbewahrt wurde, war die immer wiederkehrende Notwendigkeit der gastlichen Aufnahme reisender Glaubensboten. Verpflichtung der Fürsorge einerseits (Lk 9,3f.; 10,7), Genügsamkeit gegenüber den irdischen Gütern durch radikale Überordnung des Reiches Gottes anderseits kennzeichnen diese Aktualität. – Möglicherweise zielt die Perikope auch auf das Recht der Frau, die Verkündigung des Wortes Gottes zu hören (vgl. Cyrill Al., Komm. zu Lk, z. St.).

ST 13/1 (1959) 70–85 (JAS)

635 Joh. B. Lotz SJ, Martha und Maria

Die Stellen Lk 10,38–42; Jo 11,1–44; 12,1–8 werden kurz untersucht. Martha ist nicht, wie immer angenommen wird, die ausgegossen Geschäftige, sondern ihr tägliches Dienen gründet letztlich im stillen Hören.

GeL 32/3 (1959) 161–165 (OSch)

636 M. Zerwick SJ, Vivamos la palabra de Dios (Leben aus Gottes Wort)

Praktische Auslegung von Lk 11,14–36.

RBib 21/92 (1959) 87–93 (JAS)

637 J. Alonso Díaz, Paraleles entre la narración del libro de Jonás y la parábola del hijo pródigo

Als Parallelen werden angegeben: Des Sünders (Ninive und der verschwenderische Sohn) innige Beziehung zu Gott; Reue und Buße, Gottes großmütige Vergebung; am wichtigsten: des Jonas und des älteren Sohnes Verständnislosigkeit, die von Gott gerügt wird. – „Sitz im Leben": Jonas, wahrscheinlich nachexilisch, will seinen Volksgenossen die Barmherzigkeit Gottes vor Augen führen. Die Parabel bewegt sich auf zwei Ebenen: Von Jesus für die reuigen Sünder und gegen die auf sich selbst vertrauenden Pharisäer gesprochen, zielt sie in der Komposition des Lukas auf die rückfälligen Sünder. So ergibt sich eine neue Parallele: der Einspruch gegen die Selbstgerechtigkeit dort der Juden, hier der Pharisäer.

Bib 40 (1959) 632–640 = SBO 2, 64–72 (ER)

638 A. F. Walls, „In the Presence of the Angels" (Luke XV 10)

Nach Diskussion der verschiedenen Deutungen wird als beste vorgeschlagen: „Gott wird Freude haben *vor* (im Angesicht) den Engeln." Der *soziale* Aspekt der *Mitfreude* ist ein Zug der Parabeln Lk 15; V. 10 ist Ausmalung von V. 7 „im Himmel", d. h. die Engel sind als dienende Geister Gottes seine Hofschar und teilen mit ihm die Freude.

NT 3/4 (1959) 314–316 (JAS)

639 B. A. Hooley–A. J. Mason, Some Thoughts on the Parable of the Unjust Steward (Luke 16,1–9)

Jesus richtet das Gleichnis an die Jünger. Sie sollen ihre Fähigkeiten und irdischen Güter im Interesse ihres Meisters so einsetzen, wie es der ungerechte Verwalter in seinem eigenen Interesse getan hat. Sie sollen ihren Mitmenschen mit irdischen Gütern Gutes tun, damit diese ihnen ihre Dankbarkeit über den Tod hinaus bezeigen.

ABR VI (1958) 47–59 (JSch)

640 E. Bammel, Is Luke 16,16–18 of Baptist's Provenience?

Es wird die Frage diskutiert, ob den Versen ein von Johannes dem Täufer stammendes Substrat zugrunde liegt.

HarvTR LI/2 (1958) 101–106 (HAT)

641 R. Dunkerley, Lazarus

Zwischen dem Wunder der Erweckung des Lazarus (Jo 11) und der Parabel vom Armen Lazarus (Lk 16,19–31) besteht ein Zusammenhang in der evangelischen Überlieferung. Jesus hörte von der Erkrankung seines Freundes und bereitete die Jünger durch die Parabel darauf vor, wie die Totenerweckung bei seinen Gegnern wirken wird. Das Schweigen der Synoptiker erklärt sich daraus, daß dieses Wunder nicht die einzige Totenerweckung und auch nicht der einzige (vielleicht der letzte) Anstoß für Jesu Gegner war, ihn zu vernichten (vgl. Jo 7,32; 8,40.59; 10,31.39).

NTS 5/4 (1959) 321–327 (JAS)

642 Max Zerwick SJ, Die Parabel vom Thronanwärter (Lk 19,11–27)

Der Vf. betrachtet die Thronanwärterparabel als ursprünglich selbständige Parabel, die erst nachträglich mit der Minenparabel verbunden wurde. Er meint, man habe sich zu wenig mit der wiedergewonnenen Kurzparabel und den Folgerungen, die sich aus ihr ergeben, befaßt, liegt hier doch mit größter Wahrscheinlichkeit vor: erstens eine Parabel, die nur von Jesus stammen kann; zweitens die von allem Anfang an Allegorie war und noch dazu drittens eine Allegorie, die auf nichts anderes gehen kann, als auf die Parusie, und zwar viertens – in gewissem Sinn – auf eine sich verzögernde Parusie.

Bib 40 (1959) 654–674 = SBO 2, 86–106 (PN)

643 Irénée Fransen, La Baptême de Sang

Préparation de Luc 22,1 – 23,56 pour la lecture biblique.

BiViChr 25 (1959) 20–28 (AStro)

644 C. K. Barrett, Luke XXII, 15: To Eate the Passover

Durch den Vergleich mit entsprechenden Stellen in Masora, LXX und Targum zeigt Vf., daß die angeführte englische Übersetzung falsch ist. Durch den Zusammenhang wird klar, daß nicht das Fest als ganzes oder das Mahl gemeint ist, sondern das Lamm, das geschlachtet und verzehrt werden soll.

JTS IX/2 (1958) 305–307 (HL)

645 Joseph B. Tyson, The Lukan Version of the Trial of Jesus

Hinter dem Leidensbericht des Lukas steht außer den mit Markus gemeinsamen Partien eine zweite Quelle (L), der Lk 22,66–71; 23,2.6–12 zugehören. Die beiden Quellen enthielten z. T. sich widersprechende Berichte, die Lukas – nicht ohne alle Ungereimtheiten auszugleichen – kombinierte. Vertrauenswürdiger ist L, da ihre Überlieferung besser den geschichtlichen und rechtlichen Verhältnissen entspricht.

NT 3/4 (1959) 249–258 (JAS)

646 Raymond Orlett, An Influence of the Early Liturgy upon the Emmaus Account

Nach einem kurzen Hinweis auf die drei verschiedenen Typen von Erscheinungsberichten im NT wird zunächst die Erscheinung Jesu vor Maria Magdalena (Jo 20,11–18) als Parallele zum Emmausbericht behandelt. Als Ziel beider Berichte wird gefunden, daß sie eine tiefere Erklärung geben wollen, wie Jesus gegenwärtig ist, obgleich nicht sichtbar. Der literarischen Form nach sind sie nicht apostolische Predigt, sondern Lehre (Didache) zur Vertiefung von Glauben und Leben, eine dritte Traditionssammlung also neben der Passionstradition und der Apostelpredigt. Die Ähnlichkeit zwischen Emmausbericht und frühchristlichen liturgischen Versammlungen ist offenkundig. Die Parallelen sollen sichtbar werden, darum beschreibt Lukas das Mahl zu Emmaus als Eucharistiefeier, wenn es auch keine solche war.

CBQ XXI/2 (1959) 212–219 (OSch)

Johannes

647 T. E. Pollard, The Fourth Gospel – Its Background and Early Interpretation

Die bisherige Diskussion über die Texte von Nag-Hammadi und Qumran hat für das Vierte Evangelium zu folgenden Ergebnissen geführt: Widerlegt sind I. die Spätdatierung, II. Bultmanns Theorie, Johannes sei eine spätere, orthodoxe Bearbeitung einer ursprünglich gnostischen Schrift. – III. Bestätigt ist der palästinisch-jüdische Mutterboden des Evangeliums. In diesem Zusammenhang die Frage nach dem Ursprung des Logosbegriffs: Parallele 1QS, Kol XI,11ff. zu Jo 1,3; Stellungnahme gegen C. H. Dodds Anrufung des philonischen Logosbegriffs; Zweitrangigkeit der Ursprungsfrage

gegenüber der Zweckfrage: Johannes führt den Begriff ein, um mit Lesern verschiedener Richtung Kontakt zu finden (*debar jahweh*, stoischer *logos spermatikos*, Philo). Indessen verwandelt die Gleichsetzung des Logos mit dem geschichtlichen Jesus Christus den ganzen Begriff.

ABR VII (1959) 41–53 (FS)

648 Ernst Haenchen, Johanneische Probleme

Kritische Überprüfung der Thesen von Gardner-Smith und Noack, ob Johannes von Synoptikern abhängig sei und, da er nur auf mündlicher Tradition beruhe, hohen historischen Wert habe. – Folgende Perikopen werden gründlich exegesiert und den synoptischen Berichten samt den zugrundeliegenden Traditionen gegenübergestellt: Der Königische, Speisung und Seewandeln, Tempelreinigung, Heilung am Teich. – Es ergibt sich daraus, daß Johannes die Synoptiker nicht kennt, sondern – wo er sich mit ihnen berührt – nur eine weitgehende zersagte Tradition übernimmt und in seinem Sinn ausbaut. Johannes hat geringen historischen Wert, seine Geschichten weisen sehr verschiedene literarische Höhe auf. Das Evangelium entstand wohl in einer kleinen Gemeinde zwischen Syrien und Palästina, abseits vom Strom der großen Überlieferung. – Reiche Literaturangaben.

ZTK 56/1 (1959) 19–54 (GMün)

649 F.-M. Braun OP, L'Evangile de saint Jean et les grandes traditions d'Israël

„Essayer de voir comment saint Jean a utilisé ces traditions en fonction du Sauveur, c'est le premier effort à tenter pour se mettre dans le courant de sa pensée." I. Le Messie: 1. Le Roi d'Israël. – 2. Le Prophète. – 3. Le Fils de l'homme. – 4. Le Serviteur de Yahvé. – 5. Le Grand-Prêtre. – 6. Le Fils de Dieu. – II. Les Origines (ἐν ἀρχῇ Gen 1,1; Jo 1,1; Gen 2,7; Mt 20,22; Gen 3,15; Jo 8,44). – III. Les Patriarches: 1. Abraham et Isaac. – 2. Jacob et Joseph (à suivre).

RThom LIX/III (1959) 421–450

650 François-Marie Braun, Le quatrième Evangile dans l'Eglise du second siècle

Aufnahme und Wertschätzung des vierten Evangeliums seit seiner Entstehung am Ende des 1. Jh.s bis zum Ende des 2. Jh.s, da es zur Zeit des Irenäus als „Evangelium spirituale" volle Anerkennung in der Kirche fand, ist nach den Zeugnissen der Literatur, der Papyrusfunde und der Ikonographie der Katakomben für die Kirchengebiete des Ostens und Westens gezeichnet. Besonders für Syrien und Ägypten läßt sich ein Typus der Verkündigung johanneischer Prägung in diesem Zeitraum nachweisen.

SPag II (1959) 269–279 (JAS)

651 Pedro Franquesa, Influencias ambientales en el Evangelio de S. Juan

Bei Johannes findet sich der Einfluß formal-literarischer Elemente aus den hellenistischen Mysterienreligionen, die er bewußt aufnahm, um über die Synoptiker hinaus die Tiefe und Anziehungskraft der Mysterienreligionen durch das Christentum zu überwinden. Diese Einflüsse werden faßbar an Ausdrücken wie Erlöser, Licht, Leben, Wiedergeburt, Mysterium, die aber ihrem Lehrgehalt nach völlig neu christlich umgeprägt sind.

SPag II (1959) 255–268 (JAS)

652 Everett F. Harrison, Historical Problems in the Fourth Gospel

Unterschiede zwischen dem vierten Evangelium und den Synoptikern werden dargelegt: Verschiedene Darstellung der Täufergeschichte, Ort des Lehrens Jesu (Judäa–Galiläa); die Berichte von der Tempelreinigung und der Auferweckung des Lazarus.

BS 116/463 (1959) 205–211

653 Oscar Cullmann, L'opposition contre le Temple de Jérusalem, motif commun de la théologie Johannique et du monde ambiant

In der geistesgeschichtlichen Entwicklung des Urchristentums läßt sich neben dem palästinensischen Judenchristentum, das sich an das offizielle Judentum anschloß und in der synoptischen Überlieferung seinen Niederschlag fand, eine ebenso alte, auch auf Palästina zurückgehende Richtung feststellen, die in den Johannesschriften durchscheint. Es handelt sich dabei um einen esoterischen Zweig des Judentums, der in Beziehung zur Gruppe der Hellenisten um Stephanus und dem Hebräerbrief steht und später in den Psalmen-Klementinen deutliche Einwirkung hinterließ. An der Einstellung zu Tempel und Tempelkult in Jerusalem wird aus den Quellen diese Strömung des johanneisch-palästinensischen Judenchristentums herausgearbeitet.

NTS 5/3 (1959) 157–173 (JAS)

653a Oscar Cullmann, A New Approach to the Interpretation of the Fourth Gospel

Englische Übersetzung des Artikels aus NTS 5/3 (1959) 157–173 (I. Teil).

ET 71 (1959) 8–12. 39–43 (JAS)

654 James M. Robinson, Recent Research in the Fourth Gospel

Ausführliche kritische Würdigung folgender Werke zum Johannesevangelium: Wilhelm Wilkens, Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums (Zürich 1958) und Siegfried Schulz, Untersuchungen zur Menschensohn-Christologie im Johannesevangelium (Göttingen 1957).

JBL 78/3 (1959) 242–252 (JAS)

655 Helga Rusche, Der neue Exodus, Hinweise zur Interpretation des Johannesevangeliums

An einer Reihe von Beispielen zeigt die Vf., daß das Johannesevangelium, stärker als früher angenommen, atl Gedankengut enthält und sich nicht in erster Linie gegen bestimmte Grundanschauungen hellenistischer oder orientalischer Gnosis wendet. So gibt es erst in Jesus den wahren Weg ins Gelobte Land, er ist die wahrhaftige Speise, er das Sühnelamm, in ihm ist die Gegenwart Gottes verwirklicht (Zelt, Licht, Tempel, von dem die Lebensströme ausgehen).

BiKi 14/3 (1959) 74–76 (PS)

656 Salvatore Petralia SJ, Il Verbo di Dio

Umreißt den Bedeutungsgehalt des Begriffs Logos im Johannesprolog.

PalCl XXXVIII/23 (1959) 1259–1265 (WB)

657 Walter Nagel, „Die Finsternis hat's nicht begriffen" (Jo 1,5)

Die semitische Grundschrift des Prologs vorausgesetzt, wird aus dem arabischen Diatessaron und dem Text der Syro-Cureton dieselbe Doppeldeutigkeit des Ausdruckes wie im griechischen καταλαμβάνειν erwiesen. Nach der nestorianischen Fassung von Jo 1,5 und der armenischen Übersetzung von Efrems Diatessaron-Kommentar ist „überwältigen" als ursprünglich von semitischem Ohr herausgehörte Bedeutung anzunehmen. Das Wortspiel aus lautlichem Gleichklang zusammen mit „Finsternis" läßt sich gut rekonstruieren. Im Abendland hat sich die alleinige Bedeutung „begreifen" durchgesetzt.

ZNW 50/1–2 (1959) 132–137 (JAS)

658 Albert Houssiau, Le milieu théologique de la leçon ἐγεννήθη (Jo I,13)

Untersuchung der Zitation des Verses bei den Kirchenvätern, besonders bei Irenäus, Origenes und Tertullian läßt erkennen, daß die Lesart ἐγεννήθη auf Polemik gegen die Ebioniten zurückzuführen ist, welche die geistige Wiedergeburt der Gläubigen und die Geburt Christi aus der Jungfrau leugneten. So erklärt sich der Übergang vom Plural zum Singular.

SPag II (1959) 170–188 (JAS)

659 Ivor Buse, St. John and „the First Synoptic Pericope"

Analysierender Vergleich des Abschnittes über Johannes Bapt. bei Jo 1, mit den entsprechenden Berichten der Synoptiker führt zum Schluß, daß Markus dieselbe Täufererzählung benützte wie Matthäus und Lukas und die auch Johannes zugrundeliegt.

NT 3/1–2 (1959) 57–61 (JAS)

660 I. de la Potterie SJ, Ecco l'Agnello di Dio

I. Johannes d. T. versteht *taljā* im Sinne von „Knecht": Jesus ist der „Gottesknecht", der Recht und Wahrheit zum Sieg verhelfen wird. – II. Johannes Ev. versteht *taljā* im Sinne von „Lamm": Jesus ist das wahre Osterlamm (19,36); doch scheint der Ausdruck „Lamm Gottes" zugleich auf den „Knecht Gottes" (Is 53,7) hinzudeuten.

BiO I (1959) 161–169

661 Thomas Barrosse CSC, The Seven Days of the New Creation in St. John's Gospel

In Anknüpfung an M. E. Boismard, Du Baptême à Cana (Paris 1956) und seine Auffassung vom Symbol der sieben Tage der Neuschöpfung in Jo 1,19–2,11 bringt Vf. eine in Hinsicht auf den ekklesiologischen Symbolismus ergänzende Übersicht über die siebentägige Periode. Die Einrichtung der Kirche wird als Neuschöpfung durch Jesus gefaßt, die sich in typischen Gestalten zeigt innerhalb der Siebentageperiode: 1. Der Vorläufer (1,19–28), 2. der Erlöser (1,29–34), 3. die Jünger (1,35–39f.),

4. der Erstapostel (1,41f.), 5. die Apostel (1,43ff.: Philippus), 6. die treuen Israeliten (1,45–51: Nathanael). Damit ist die Kirche versammelt, die Heiden kommen später. Am siebten Tag erfolgt die Verlebendigung der Kirche. Symbol dafür ist die Hochzeit zu Kana (2,1–11), ihrerseits wiederum auch Zeichen für Leiden und Auferstehung des Herrn.

CBQ XXI (1959) 507–516 (OSch)

662 Manuel Rey Martinez, Jesús y su Madre en el Evangelio entorno a Ju 2,1–11 (Jesus und seine Mutter im Evangelium gegenüber Jo 2,1–11)

Das Verhältnis Jesu zu seiner Mutter erscheint in den Evangelien völlig widersprüchlich gezeichnet: schroffe Ablehnung und ehrenvolle Anerkennung nebeneinander. Der Versuch, die Widersprüche auf Grund einander sich folgender Stadien der Überlieferungsbildung zu lösen, schlägt nicht durch (so J. Guitton, J. van Allmen). Jo 2,1–11 erscheinen beide Verhaltensweisen zugleich in derselben Perikope. Exegetische Untersuchung der Schlüsselstellung der Erzählung und ihres Symbolismus weist dahin, daß Maria außer ihrer leiblichen Mutterschaft auch eine geistige zukommt. Im Werk der Verkündigung im öffentlichen Leben Jesu wirkt Maria niemals unmittelbar mit, doch kommt ihr – nach der symbolischen Sprechweise der Evangelien – als Mutter Jesu eine soteriologische Rolle im Erlösungswerk zu (technisch-theologisch: Miterlöserin, Mittlerin aller Gnaden).

Comp 3|1 (1958) 7–52 (JAS)

663 Christian P. Ceroke OCarm, The Problem of Ambiguity in John 2,4

Vf. untersucht das grundsätzliche Auseinandergehen in der Exegese von Jo 2,4 zwischen Zurückweisung Mariens durch Jesus und Zustimmung und Glauben, daß also hier der Evangelist eine doppelte Aussage machen wollte. Im einzelnen befaßt sich Vf. mit dem dreifachen unlösbaren Dilemma des Textes: 1. Die Handlungen entsprechen nicht den Worten. 2. Mutter oder Frau? 3. Stunde der Wunder oder des Leidens? Kommt man aus dem Dilemma, wenn man den Satz von der Stunde als zweite Frage auffaßt? Dann ist immer noch nicht das Wort *gynē* erklärt, auf dem ein besonderer Nachdruck liegt. „Von dem Augenblick an, da Maria die Bitte an Jesus stellt, kommt sie in das Blickfeld als die *gynē* und nicht schlechthin als die natürliche Mutter Jesu." Des Evangelisten Ziel ist, die Beziehungen zwischen Jesus und seiner Mutter in den Rahmen seiner messianischen Aufgabe zu stellen. Das soll angedeutet sein durch die Unterlassung der positiven Zustimmung zur Frage Mariens. Als Grundproblem bleibt die positive oder negative Auffassung von *ti emoi kai soi*. Vf. entschließt sich für erstere. Die Schau Jesu von Mariens Stellung in Kana unterscheidet sich von ihrer eigenen Position (psychologisch-natürlich und automatisch). Die Frage hat den Unterschied hervorgehoben. Damit wird *gynē* zum Schlüsselwort. Es wird verglichen mit Jo 19,25ff. und Apk 12 (ekklesiologischer Sinn primär gegenüber dem mariologischen – Hervorhebung des Repräsentativcharakters der Mutter Jesu: die Tochter Sions, Repräsentantin Israels. Das will *gynē* zum Ausdruck bringen). So kann schon der Evangelist die doppelte Frage (Stunde der Wunder) oder die Verneinung (Stunde des Leidens) selbst offengelassen haben. Auf letzterem liegt wohl das größere Gewicht, und damit kommt auch Mariens Aufgabe mehr zur Geltung in der Heilsökonomie.

CBQ XXI (1959) 316–340 (OSch)

664 Georges Hakim (Erzbischof von Galiläa), Die Hochzeit zu Kana in palästinischer Beleuchtung (holl)

Auszug aus: „Pages d'Evangile lues en Galilée." Jo 2,4 ist zu übersetzen: „Wir werden mal sehen." Heutzutage würde man in Galiläa sagen „Maleš", d. h. „Nichts über Sie." Die Anrede „Frau" ist nicht verletzend, denn der Orientale vermeidet es immer, verwandtschaftliche Beziehungen mit einer Frau öffentlich zu nennen.

HLa 12 (1959) 2–5 (GB)

665 Eric F. F. Bishop, ἐλήλυθεν ἡ ὥρα

Ausspruch eines Autoschofförs in Jerusalem, den der Vf. aus einem Gespräch im Jahre 1954 als interessante Parallele zu einem der Leitsätze des Johannesevangeliums wahrnahm, weil er sich in der heutigen Sprache noch lebendig erhalten hat: *walākin mā kān waqti 'issa'* – „aber meine Stunde war noch nicht".

ET 70|6 (1959) 184 (JAS)

666 Siegfried Mendner, Nikodemus

Die Identifizierung des Nikodemus in Johannes mit dem aus der Überlieferung der Midraschim bekannten reichen Juden Nacqdemon ben Gorion ist nicht erweisbar. – Analyse der Nikodemusstellen

in Johannes führt zu folgenden Ergebnissen: Das Nachtgespräch mit Jesus (3,1–21) ist voller Ungereimtheiten. Sein ursprünglicher Platz war in Kap. 7 nach v. 52a, in dem in der Urfassung des Johannes Nikodemus das einzigemal aufschien. Der ursprüngliche Bericht bestand aus 3,2.3a.7b.9.10. 12b.13a und Stücken aus vv. 31–35. Im Bemühen, Johannes die Einordnung in die kirchliche Hauptüberlieferung zu erleichtern, wurde der Bericht aus Kap. 7 herausgelöst und mit Erweiterungen in Kap. 3 eingefügt. Dies geschah nicht in der frühen Epoche der evangelischen Geschichte, d. h. nicht vor etwa 125 n. Chr., aber auch nicht nach der Kanonisierung der Texte um 175 n. Chr. Der Gestalt des Nikodemus in Johannes ist die Geschichtlichkeit nicht notwendig abzusprechen.

JBL 77|4 (1958) 293–323 (JAS)

667 Miguel Balagué SchP, Jesús y Nicodemo. Catequesis bautismal

The article is a chapter of a forthcoming book (Jesucristo, Vida y Luz) by the same author. He makes in it a detailed exegesis of the passage within the lines of its traditional interpretation. The study is divided into three parts: 1. the regeneration is the work of the Spirit (vv. 1–8); 2. the regeneration is attained through faith in Christ who died for us (vv. 9–15); 3. God's love is the ultimate reason for our redemption vv. 19–21).

RBib 21|93 (1959) 153–163 (ESP)

668 Henry de Julliot, L'Eau et l'Esprit

Commentaire spirituel de l'histoire de Nicodème (Jean 3) et de celle de la Samaritaine (Jean 4).

BiViChr 27 (1959) 35–42 (AStro)

669 Dale Moody, God's Only Son: The Translation of Jo 3,16 in the Revised Standard Version

Verkürzter Abdruck eines früher erschienenen Artikels: IZBG II 491.

BiTrans X (1959) 145–147 (EN)

670 Christian Maurer, Steckt hinter Jo 5,17 ein Übersetzungsfehler?

Erklärt das umstrittene ἕως ἄρτι als ungeschickte Übersetzung des hebräischen *'od*, so daß der Vers übersetzt werden muß: „Mein Vater wirkt unablässig, und auch ich wirke." Jesus stellt sich damit auf die Seite Gottes und nimmt für sich entsprechend dem Kontext die gleiche Freiheit vom Sabbat in Anspruch.

WuD 5 (1957) 130–140 (OK)

671 P. Borgen, The Unity of the Discourse in John 6

Gegen Bultmann, der 6,51b–58b als Interpolation betrachtet, wird die Einheitsthese (Barrett und H. Schürmann) mit dem weiterführenden Argument verfochten: Ist Jesu Rede nach 6,31 eine Exegexe, ein Midrasch dieses Verses und des darin enthaltenen AT-Zitates, so erhält das erst v. 49 aufgegriffene und von da an mehrmals wiederkehrende Zitatwort φαγεῖν einen bisher unbeachtet gebliebenen Beweiswert zugunsten der Einheit.

ZNW 50 (1959) 277–278 (FS)

672 Franz-J. Leenhardt, La structure du chapitre 6 de l'Evangile de Jean

Der Aufbau des Kapitels ist folgender: Drei Episoden (vv. 1–21) mit Symbolcharakter, den folgenden drei Redeteilen dienend. Die drei Redeteile (vv. 22–35, 36–47,48f.) entsprechen den drei Perikopen von Mk 8 und den drei Themen der Versuchung Jesu. Der eucharistische Christus wird unter folgendem dreifachem Aspekt dargestellt: er gibt das Brot zu essen, a) das er selbst austeilt, b) in dem er sich selbst schenkt, c) der vom Himmel wiederkommt durch den Hl. Geist.

RHPhilRel 39|1 (1959) 1–13 (JAS)

673 Bertil Gärtner, John 6 and the Jewish Passover

Jo 6 weist in der Anordnung enge Verwandtschaft auf mit den synoptischen Parallelberichten. Ebenso lassen sich inhaltlich und formal Beziehungen zu den jüdischen Paschatexten und der Paschahaggada aufdecken, wie auch die Paschafeiern der frühen Kirche das Milieu zum Verständnis des Kapitels bieten. Jo 6 ist durchaus auf historischem Hintergrund zu sehen (cf. 6,4.59: Zeit- und Ortsbestimmung). Die vielfache Verklammerung mit den theologischen Ideen des jüdischen Paschafestes läßt das letzte Mahl Jesu mit seinen Aposteln als Paschamahl ohne Lamm erscheinen, wie es schon damals in der Diaspora und nach Zerstörung des Tempels allgemein üblich war. Der religiös-theologische Gehalt der Mahlfeier stand im Vordergrund.

ConiNT XVII (1959) 5–22 (JAS)

674 Xavier Léon-Dufour SJ, Le mystère du Pain de Vie (Jean VI)

Wie öfters (z. B. Jo 2,13–22) spielt Johannes hier zugleich auf zwei Klaviaturen: Geschichte und Theologie. Das ganze Kapitel handelt zugleich über den Glauben und über die Eucharistie. Nach einer ausführlichen Analyse des Textes schließt Vf.: die Entscheidung der Jünger bezieht sich nicht auf das Sakrament der Eucharistie, von dem sie damals kaum eine Ahnung hatten, sondern auf den Glauben an die Person Jesu. Zugleich bietet das ganze Kapitel den späteren Lesern ein tieferes Verständnis des „mysterium fidei"!

RScRel 46 (1958) 481–523 (GB)

675 Heinz Schürmann, Die Eucharistie als Repräsentation und Applikation des Heilsgeschehens nach Jo 6,53–58

Um in die schwebende Diskussion der weit auseinanderklaffenden Auffassungen zu Jo 6,26–71 einzugreifen, untersucht Vf. zunächst die Stilelemente von 6,26–51.60–71 mit dem Ergebnis, daß diese Verse ohne eucharistische Anspielungen anders formuliert worden wären. Was die Ursprünglichkeit von 6,51 c.53–58 angeht, ergibt sich, daß die beiden erwähnten Verskomplexe Anzeichen dafür aufweisen, daß die „Bildrede auf das eucharistische Redestück von vornherein angelegt" ist. Seinerseits enthält 6,51 c.53–58 kaum Motive, die nicht schon in 6,26–51 angesprochen werden, es stellt sozusagen einen „Midrasch über den Einsetzungsbericht" in einer typisch johanneischen Diktion dar. Die „parenthetische Stellung" des eucharistischen Redestückes deutet auf die johanneische Eucharistieauffassung hin: Sie ist nicht schlechthin „Fortsetzung der Inkarnation"; sie setzt vielmehr den Inkarnierten gegenwärtig, „repräsentiert und appliziert das Heilsgeschehen". Diese Stellung hebt einerseits die Eucharistie aus dem christologischen Offenbarungsgeschehen hervor, bezieht sie jedoch anderseits auf es. Die wohl intendierte Parenthese 6,53–58 fügt sich demnach in die Bildrede ein, ohne daß man an eine Interpolation zu denken hat.

TTZ 68 (1959) 30–45. 108–118 (HGr)

676 Lawrence Dannemiller SS, A Profecia e a Promessa da Presença Real de Cristo na Eucaristia (Voraussage und Verheißung der Realpräsenz Christi in der Eucharistie)

Aus der faktischen Entwicklung der eucharistischen Rede (Jo 6), der Reaktion der Juden und der Jünger und den Antworten Jesu wird geschlossen, daß die Verheißung Jesu wörtlich gemeint und zu verstehen ist.

RCB 3/10 (1959) 1–11 (JAS)

676a L. Dannemiller SS, A Profecia e a Promessa da Presença Real de Cristo na Eucaristia (continuação)

In these last four parts of his long article Fr. D. gives first some considerations to help the better understanding of In. 6,54–58; he studies then 1 Cor. 10,1–4 to find in it an argument to prove that Ex. 16,4 ff. and 17,6 ff. contain a „typical" prophecy of the Eucharist. In the last two parts of the article he faces some objections against the real presence of Christ in the Eucharist, and finally makes some suggestions for those christians who do not believe in this presence.

RCB III/11 (1959) 120–126 (ESP)

677 Henri de Julliot, Le Pain de vie

Commentaire spirituel de Jean 6.

BiViChr 26 (1959) 38–48 (AStro)

678 M.-E. Boismard, De son ventre couleront des fleuves d'eau (Jo VII,38)

Zwei Auffassungen gibt es: A. setzt den Punkt bei v. 37 hinter „trinke" (Wasser aus dem Leib des Gläubigen), B. setzt ihn hinter „glaubt" (Wasser aus dem Leib Christi). Vf. will durch neue Argumente eine alte Hypothese stützen (B.) auf Grund von Hugo Rahner, Flumina de ventre Christi (Bibl. 1941), welche Auffassung noch näher präzisiert, korrigiert und ergänzt wird. Die Patristik weist zwei Hauptströmungen auf in der Erklärung. A.: ausgehend von Origenes und beeinflußt von ihm und vertreten durch die meisten Väter. B.: in Afrika verbreitet (Hippolyt, Danielkommentar; Cyprian; Carmen adv. Marcionem; nicht aber Irenäus) und in Ostsyrien (Aphraates, Ephräm), wahrscheinlich schon bei Justinus bekannt (Christus der Fels von Ex 17,1 ff.). Dann wird das Evangelium selbst abgefragt. B. gibt, auch vom theologischen Gesichtspunkt aus, einen viel besseren Sinn in Übereinstimmung mit dem Gesamt der johanneischen Gedanken. – Was die zitierte Schriftstelle betrifft, so dürfte die Über-

setzung *koilia* auf das aramäische *gāwā'* zurückgehen und *min gawah* einfach „aus ihm" bedeuten; „Ströme Wassers" aber auf eine mögliche Lesart des Hebräischen von Ps 78,16 zurückgehen. Johannes kommentiert wohl zwei Texte: Ps 78,16 und Is 48,21f. (fließen).

RB 65/4 (1958) 523–546 (OSch)

79 Pierre Grelot, „De son ventre couleront des fleuves d'eau". La citation scripturaire de Jean, VII, 38

Kritische Bemerkungen zu Boismard's Artikel in der RB 1958, 522–546, mit dem gleichen Titel. Vf. schlägt vor für Ps 78,16b: „Und er läßt herabfließen, wie Ströme, die fließen, die Wasser", und bringt noch einige Parallelen. Es handelt sich bei der Johannesstelle wohl um ein Targum zur Stelle aus dem AT, die er zitiert.

RB 66 (1959) 369–374 (OSch)

80 M.-E. Boismard OP, „De son ventre couleront des fleuves d'eau". Les citations Targumiques dans le quatrième Evangile

Vf. untersucht die Targumzitate im Johannesevangelium und gibt Beispiele hierfür im Zusammenhang mit seinem Artikel über das gleiche Thema in der RB 1958, 522–546.

RB 66 (1959) 374–378 (OSch)

81 Jean-Paul Audet, „De son ventre couleront des fleuves d'eau". La soif, l'eau et la parole

Vf. gibt im Anschluß an den gleichnamigen Artikel von M.-E. Boismard in der RB 1958, 522–546, einige Bemerkungen zur Aufhellung des Hintergrundes des in Frage stehenden Textes aus Johannes. Nach einer kurzen anthropologischen Betrachtung über *nephesh* und *ruâh*, über Durst, Wasser und Wort, kommt er zu dem Ergebnis, daß *koilia* nicht Leib bedeutet, sondern den Ort von *nephesh* meint.

RB 66 (1959) 379–386 (OSch)

82 J. Blenkinsopp, John VII.37–39: Another Note on a Notorious Crux

V. 37b ist ein Logion Jesu, an das – zur Verdeutlichung des Gedankens, daß mit dem „Trinkenden" jeder an Jesus Glaubende gemeint ist – ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ aus der folgenden Interpretation des Logions (V. 38f.) als Glosse angehängt wurde. αὐτοῦ (V. 38) ist auf den Gläubigen zu beziehen (vgl. Jo 4,14) und mit der Schriftstelle wird auf Prov 5,15; 9,4 angespielt. (Vgl. Origenes, der häufig für das christlich-gnostische Verständnis des Johannes diese Stellen anzieht.)

NTS 6/1 (1959) 95–98 (JAS)

83 W. Thewissen, Die Ehebrecherin und die Bestimmungen des jüdischen Strafrechts (holl)

Nach dem Mischnatraktat Sanhedrin 11,1 war der Ehebruch einer verheirateten Frau durch Erdrosselung zu bestrafen. Weil es sich in Jo 8 tatsächlich um eine Verheiratete (γυνή) handelt und man trotzdem die (schwerere) Strafe der Steinigung fordert, schließt Vf., daß das jüdische Strafgericht zur Zeit Jesu diesbezüglich noch nicht galt. Das soll uns zu Vorsicht mahnen in bezug auf den Prozeß Jesu.

HLa 12 (1959) 49–53 (GB)

84 R. W. Funk, Papyrus Bodmer II (p 66) and John 8,25

Die meist als crux interpretum angesehene Stelle Jo 8,25 erhält eine Erklärungsmöglichkeit durch eine beachtenswerte Variante im P 66.

HarvTR LI/2 (1958) 95–100 (HAT)

85 Edgar R. Smothers SJ, Two Readings in Papyrus Bodmer II

Es handelt sich um Jo 7,52 und 8,25. Beide Stellen erfahren nähere Beleuchtung auf Grund der vom P 66 dargebotenen Lesarten. Zu Jo 8,25 bemerkt der Vf. nach Anführung alter und moderner Übersetzungen, daß mit der neuen Variante eine einfache und angemessene Lösung des bisherigen Problems gefunden wäre. – Vgl. Nr. 684

HarvTR LI/3 (1958) 109–122 (HAT)

86 W. C. van Unnik, The Quotation from the Old Testament in John 12 : 34

Der Berufung der Juden auf das „Gesetz", daß „der Messias ewig am Leben bleibe" (Jo 12,34), liegt Ps 88 (89),37 zugrunde.

NT 3/3 (1959) 174–179 (JAS)

687 M.-Emile Boismard, Le caractère adventice de Jo XII, 45–50

Jo 12,45-50 weist – trotzdem der Abschnitt stilistisch und theologisch ganz johanneisch ist – eine Reihe grammatikalischer Eigenheiten auf, die ihn vom übrigen Evangelium als Abschluß seines ersten Teiles in ähnlicher Weise abheben, wie Kap. 21 als Abschluß des zweiten Teiles. Für die Komposition des Johannes läßt sich daraus auf spätere Überarbeitung schließen.

SPag II (1959) 189–192 (JAS)

688 Henri Van den Bussche, Le discours d'adieu de Jésus

Ein Kommentar zu den Abschiedsreden Jesu (Jo 13–17). Ohne wissenschaftlichen Apparat, doch auf viele Fragen der Exegese sorgfältig eingehend. Nach einer kurzen Einleitung folgt der Text. Das erste Kapitel behandelt die Struktur der Abschiedsreden, die folgenden Kapitel geben eine den Versen und Abschnitten folgende Erklärung des Textes.

ColBiViChr (1959) 7–155

689 J. Michl, Der Sinn der Fußwaschung

Als wesentlich ist der Beispielcharakter festzuhalten (Jo 13,15). Insofern sich in der Fußwaschung die demütige und dienende Liebe Jesu darstellt, ist gewiß auch, ohne daß eine „Parabel" daraus würde, ein Symbolsinn mitgegeben. Nur im Verständnis als Beispiel bleibt der notwendige Parallelismus zwischen der Tat Jesu und dem den Jüngern gebotenen Tun gewahrt. Des Petrus Weigerung, sich die Füße waschen zu lassen, hätte seinen Ausschluß aus der Gemeinschaft, deren Grundgesetz die gegenseitige Liebe ist, zur Folge. Die Deutung als Symbol einer geistlichen Reinigung wie Beziehung auf die Eucharistie, auf eine priesterliche Weihung oder apostolische Sendung stoßen auf eine Reihe exegetischer Schwierigkeiten. Es geht nicht an, den Symbolismus des 4. Evangeliums über Gebühr zu erweitern.

Bib 40 (1959) 697–708 = SBO 2, 229–240 (ER)

690 Eric F. F. Bishop, „He that eateth bread with me hath lifted up his heel against me." – Jn XIII.18 (Ps XLI. 9)

„Die Ferse erheben" als bildlicher Ausdruck für Verachtung, Verräterei, wird durch Erfahrungen aus dem heutigen Volksleben in Palästina erklärt, wo das Kreuzen der Beine, so daß die Fußspitzen in Richtung auf jemand zeigen, als krasse Unhöflichkeit und Zeichen der Feindschaft gilt. Auf derselben Linie liegt der orientalische Brauch, mit gekreuzten Beinen zu sitzen oder beim Gebet die Fersen nach hinten zu richten (Moslem).

ET 70/11 (1959) 331–333 (JAS)

691 I. Hammer, Eine klare Stellung zu Jo 14,31 b

Der Vf. bringt zuerst die bisherigen Lösungsversuche. Der Vf. hält den Vers 14,31: „Wachet auf, lasset uns von hinnen ziehen" für den Abschluß der Abendmahlsreden und zeigt, daß wir in Kap. 15 und 16 vor einer ganz anderen Situation stehen als in Kap. 14. Jetzt spricht der Herr als einer, der überwunden hat. Das vollendete Kreuzesopfer wird vorausgesetzt. Der Vf. ist der Ansicht, daß diese beiden Kapitel erst vor der endgültigen Heimkehr Christi zum Vater gesprochen worden sind und glaubt, daß der Herr bei der Erscheinung vor den 500 versammelten Jüngern die Grundgedanken seiner Abendmahlsreden wiederholt hat. Für das 17. Kap. nimmt der Vf. an, daß der Herr das Hohepriesterliche Gebet unmittelbar vor seiner Himmelfahrt gesprochen hat. Der Vf. sieht in den Kap. 13–17 eine Komposition des Evangelisten und weist darauf hin, daß auch die Synoptiker die Reden, die der Herr zu ganz verschiedenen Zeiten gehalten hat, zu einem Ganzen zusammengefaßt haben.

BiKi 14/2 (1959) 33–40 (PS)

692 Henri van den Bussche, La vigne et ses fruits

Commentaire de Jean 15,1–8.

BiViChr 26 (1959) 12–18 (AStro)

693 Walter Grundmann, Das Wort von Jesu Freunden (Jo XV,13–16) und das Herrenmahl

Das Freundeswort an der Stelle wird aus dem Gesamtzusammenhang der Abschiedsreden und Fußwaschung als atl Aussagen nahestehend erklärt (Abraham), doch führt es zugleich weit darüberhinaus durch die Gemeinschaft der Liebe mit Jesus und die Teilnahme an seinem ewigen Leben, die er bereits jetzt den Seinen schenkt. Auch Lk 12,4 ist eine Spur dieser Überlieferung erhalten, die ihren „Sitz im Leben" und in den Anfängen des urchristlichen Herrenmahles haben dürfte.

NT 3/1–2 (1959) 62–69 (JAS)

694 T. Evan Pollard, „That They All May Be One" (John XVII.21) – and the Unity of the Church

Schon die früheste Exegese (Hippol. v. Rom, Tertullian, Novatian, Athanasius) erkannten die Bedeutung von Jo 10,30: „Ich und der Vater sind eins", für die trinitarische Spekulation von der „Unterschiedenheit in der Einheit" (cf. NTS 3 [1957] 334–349). In diesem Licht ist Jo 17,11.21–23 die höhere Einheit von Vater und Sohn als Vergleich für die Einheit zwischen den Gläubigen zu verstehen. – Jo 17,21 ist ein Gebet Christi für die Einheit der Jünger, von Kirchen ist nicht die Rede. Trotz aller Einheit zwischen Vater und Sohn, ist der Unterschied von Person und Hypostase festzuhalten (10,30). Wird 17,21 angewandt auf die Kirche, heißt das „Unterschiedenheit in der Einheit", vgl. Paulus „ein Leib, viele Glieder". Die Einheit der Kirche ist eine „Einheit mit Unterschieden". Uniformierung aller Kirchen in Liturgie, Gottesdienst usw. bedeutet völlig unbiblischen Kirchensabellianismus. Trotzdem ist Einheit nötig, damit jeder Kirchenarianismus vermieden wird. Jo 17,21, richtig ausgelegt, kann nicht als Argument für die Einheit der Kirche angezogen werden.

ET 70/5 (1959) 149–150 (JAS)

695 E. L. Wenger, „That They All May Be one"

Zum Artikel von Pollard (ET 70/5 [1959] 149) zu Jo 17,21 wird ergänzend gesagt, daß der Kontext auch den zweifachen Zweck der Einheit unter den Jüngern Christi zeigt: „Damit sie vollendet werden" und „damit die Welt glaube". Diese Auslegung bietet eine sichere Basis für die organische Einigung der Kirche, die zur wahren gegenseitigen „Durchdringung" *(perichoresis)* – nach dem Schema der Trinität – kommen müsse.

ET 70/11 (1959) 333 (JAS)

696 Josef Blank, Die Verhandlung vor Pilatus Jo 18,28–19,16 im Lichte johanneischer Theologie

Die Passionsgeschichte ist bei Johannes am konsequentesten in den Dienst theologischer Leitgedanken gestellt, die man auch als Formmotive für die Gestaltung des Stoffes bezeichnen kann. – Diese Leitmotive sind: a) *basileus* – Titel: der zum Mittelpunkt der ganzen Auseinandersetzung gemacht wird (18,33.39; 19,3). b) Unschuld Jesu, die die „innere Dramatik" des ganzen Prozesses kennzeichnet (18,29.38b; 19,4.6). c) *krisis;* die Gegner halten Gericht über Jesus in einem Prozeß, richten sich aber tatsächlich selbst (cf. 3,18; 16,8–11). – Stilmittel: a) Vertauschung der Rollen zwischen Ankläger und Richter; Hervorheben von Nebenumständen mit spezifischer Bedeutung (Symbolik von Zeitangaben); Wechsel der Schauplätze (Pilatus zwischen Jesus im Prätorium und den Juden draußen hin und herschwankend). – Es folgt eingehende Einzelauslegung auf Grund dieser typisch johanneischen theologischen Konzeption.

BZNF 3/1 (1959) 60–81 (JAS)

697 Eleuterio elorduy SJ, El signo „gabex" de Ammonio

Darstellung der bisherigen Diskussion über das Zeichen *gabex* in den Ammoniuskatenen (zu Mk 15,25 und Jo 19,14) und Verweis auf die vom Vf. mehrmals und von S. Bartina, Ignotum episemon gabex (IZBG VI 750), gemachten Vorschläge zur Lösung des Problems.

EstE No. 128 (1959) 93–96 (FS)

698 Otto Skrzypczak, „Mulher, eis aí teu Filho" (Jo 19,26) (Mutter, sieh, dein Sohn)

Die geistige Mutterschaft Mariens ist an der Stelle als Literalsinn anzuerkennen, wie P. Gaechter (Maria im Erdenleben, 1953) ausführlich darlegt.

RCB 2/9 (1958) 257–262 (JAS)

699 Miguel Balagué SchP, IX. Consummatum est

Erwägungen zum Schriftwort, das die Vollendung der Sendung besagt, die der Vater Christus auftrug und die auf Kalvaria ihren Höhepunkt im Kampf zwischen Licht und Finsternis erreichte.

RBib 21/91 (1959) 29–33 (JAS)

700 Peter R. Ackroyd, The 153 Fishes in John XXI, 11 – A Further Note

Vf. greift die Hypothese von J. A. Emerton (JTS, IX, 58, S. 86ff.) auf, daß die Zahl der Fische in Jo 21,11 in Hesekiel 48,10 ihren Grund habe. (Sie ergebe sich aus der Summe der Zahlenwerte der Buchstaben von *gdj* und *'gljm*. Vf. versucht die Schwierigkeit, daß die Leser eines griechischen Buches ohne weiteren Hinweis auf das Hebräische diese Anspielung in Zahlen verstehen sollten,

dadurch zu lösen oder wenigstens zu mildern, daß er nachweist, das Zahlenspiel lasse sich auch mit den in griechischen Ezechielmanuskripten bezeugten Transkriptionen der Namen durchführen (ηγγαδι = 33 + Αγαλλειμ = 120).

JTS X/1 (1959) 94 (HL)

Apostelgeschichte

701 Albert C. Winn, Elusive Mystery

Es geht dem Vf. der Apostelgeschichte trotz aller formalen Übereinstimmung mit der typischen Historiographie seiner Zeit ebensowenig darum, ein Geschichtswerk zu schaffen wie eine Apologie. Vielmehr ist das zentrale Anliegen der Apostelgeschichte ein theologisches Problem, und zwar: ob die Ablehnung Christi durch die Juden für ihn eine unvorhergesehene Katastrophe war. Lukas antwortet dem Theophilus und seinem Kreis mit der Apostelgeschichte, in der er klar herausstellt, daß der Herr diesen Wechsel (Ablehnung durch die Juden, Annahme durch die Heiden) voraussah und wollte, daß dieser Wechsel Erfüllung der Schrift und Werk des Hl. Geistes war.

Interpr XIII/2 (1959) 144–156 (GH)

702 Bo Reicke, The Risen Lord and His Church

Die Apostelgeschichte ist keine Biographie von Petrus und Paulus, sondern Theologie. Ihr Hauptanliegen ist Christus und seine Kirche. In der Christologie werden vor allem drei Aspekte herausgestellt: 1. Christus als Sohn Gottes und historische Persönlichkeit (Repräsentant: Petrus), 2. Die Lehre von der Uroffenbarung und die abstrakte Christologie der Areopagrede (Repräsentanten: Stephanus und Paulus), 3. Christus als der gegenwärtige Herr der Kirche (Repräsentant: Lukas). Die Ekklesiologie der Apostelgeschichte schildert auf dem Hintergrund der Idee von Israel, als dem auserwählten Volk, die Macht der Apostel, vor der Welt zu erscheinen, als Wirkung des Hl. Geistes. Die Ausbreitung der Kirche ist Ausbreitung des Wortes.

Interpr XIII/2 (1959) 157–169 (GH)

703 Panayotes K. Christou, Die Herkunft der Reden in der Apostelgeschichte (neugr)

Der Vf. weißt nach, daß die Reden tatsächlich von den Personen gehalten worden sind, denen sie zugeschrieben werden.

Theol 24 (1953) 94–116 (PSm)

704 Jacques–E. Ménard PSS, Un titre messianique propre au livre des Actes: le *pais theou*

Französische Übersetzung von IZBG V 569.

SMR I/2 (1958) 213–224

705 Jacques-E. Ménard, Le titre παῖς Θεοῦ dans les Actes des Apôtres

Die Synoptiker deuten Leben und Leiden des Herrn in Übereinstimmung mit den apokalyptischen Erwartungen als des leidenden und sterbenden Propheten (vgl. Sektenregel von Qumran). Das Neuartige im Kerygma der Apostelgeschichte (auch Lk 24,25–27; 44–66) ist die Verbindung dieser Idee von Dt 18,15 mit Is 53. De facto wird der Menschensohn mit dem leidenden Gottesknecht von Isaias in Verbindung gebracht, und so erhält auch dieser Titel messianischen Gehalt.

SPag II (1959) 314–321 (JAS)

706 Ernst Barnikol, Das Fehlen der Taufe in den Quellenschriften der Apostelgeschichte und in den Urgemeinden der Hebräer und Hellenisten

Behandelt werden: I. Die vorchristliche Wassertaufe des Johannes zur Buße. – II. Die christliche Wassertaufe des Lukas zur Sündenvergebung und die urchristliche, aber unkultische Geisttaufe seiner Quellenschriften: A. Die Petrus-Philippus-Quelle der Apostelgeschichte in Kap. 1–12 und 15; B. Die Wir-Quelle oder Paulusgeschichte der Apostelgeschichte in Kap. 13–28. – Analyse der einzelnen Texte, wobei auf Grund stilistischer und anderer Betrachtungen die Taufe als lukanischer Zusatz erkennbar werden soll· „Nichts anderes als der geistgewirkte Glaube macht den von der Botschaft ergriffenen Hörer in dieser Urzeit und in diesem Gebiet durch die Geisttaufe zum Christgläubigen, ohne Werke, erst recht ohne das Werk der Wassertaufe, noch ohne Element und Sakrament, letzthin eigentlich nur durch das diesen Glauben schaffende Wort der Verkündigung des Christus."

WZHalle VI (1956/57) 593–610 (FS)

707 William Barclay, Great Themes of the New Testament. IV. Acts II.14–40

Die Art der antiken Geschichtsschreibung und der besonderen Prägung der Reden der Apostelgeschichte ergibt, daß Lukas diese nicht frei erfunden hat, sondern auf eine gesicherte Überlieferung zurückgreift, die er bearbeitet. Apg 2,14–40 ist die erste urchristliche Predigt. Ihre Bedeutung ist hervorgehoben durch das Einleitungswort ἀπεφθέγξατο, das im Sprachgebrauch der Zeit für die ekstatisch-mantische Rede verwendet wird: apostolische Predigt ist Botschaft Gottes durch den Hl. Geist. Die Änderungen im Prophetenzitat (Joel 2,28–32) durch Petrus wollen klarmachen, daß die Heilszeit (Eschaton) angebrochen ist und zwar für alle Menschen (noch deutlicher in den Varianten von D). Die Erfüllung der atl Prophetie läßt eine planvolle Geschichtsentwicklung erkennen, die von Gott gelenkt ist. – Weitere Auslegung der Stelle von v. 22 ab mit abschließender Zusammenfassung folgender Hauptelemente der frühchristlichen Predigt: Gott ist der Handelnde, im Mittelpunkt dieses Handelns steht Jesu Leben, Sterben und Auferweckung. Alle Geschichte und Prophetie findet ihre Erfüllung in dieser Heilsplanung Gottes. Das fordert vom Menschen Buße, Umkehr des Herzens und Lebens. Die Taufe schenkt Zugang zum neuen Leben in Einheit mit Jesus Christus in der Kirche. Die Gabe des Geistes durch Jesus weist in die Zukunft, in der diese Erneuerung ihre stete Fortsetzung findet. Annahme dieses Angebotes ist Heil; Ablehnung Verderben.

ET 70 (1959) 196–199. 243–246 (JAS)

708 Robert G. Bratcher, „Having loosed the pangs of death" Act 2,24

Vf. übersetzt die genannte Stelle „die Bande des Todes lösen" entsprechend dem hebräischen Ausdruck, welcher 2 Sam 22,6 LXX; Ps 17,5 und 114,3 zugrunde liegt. Auf das Problem, daß der griechische Leser den Ausdruck nicht so verstehen konnte, wird nicht eingegangen.

BiTrans 10/1 (1959) 18–20 (EN)

709 J. D. McCaughey, The Intention of the Author – Some Questions about the Exegesis of Acts VI, 1–6

Text, literarische Form, geschichtliche Situation („Sitz im Leben"), ursprünglicher Sinn der Worte für Verfasser und Hörer (Leser), Gesamtkontext und historischer Hintergrund – in diesem Aufbau folgt die Arbeit den Fünf Leitsätzen der *Ecumenical Study Conference* (Oxford 1949). Hervorzuheben ist der Versuch, die Wahl der Sieben, dieser in der Entwicklung der Urkirche entscheidende Akt, als Analogie zur Sendung der Siebzig (Lk 10,1–16) und – heilsgeschichtlich betrachtet – auf Grund diverser Parallelen zu Weihe und Funktion der Leviten (Num 8,11.14–18) die Sieben als die „neuen Leviten" zu interpretieren.

ABR VII (1959) 27–36 (FS)

710 Johann Bikler, Der Stephanusbericht (Apg 6,8 – 15 und 7,54 – 8,2)

Analyse des Berichtes zeigt, daß er durchgehend von Lukas bearbeitet wurde, typisch lukanische Formulierungen aufweist und bei Berührung mit den Evangelien immer das Lukasevangelium voraussetzt. Im Aufbau des Berichtes wurden Überlieferung der „Verfolgungs- bzw. Leidenstradition" und das „Tempelwort und Menschenwort" aus der jüdischen Heilserwartung benützt. Eine dritte Gruppe von Aussagen bezieht sich auf pneumatisch-visionäre Vorgänge. Die Liste 6,9 weist auf zwei für die Urkirche wichtige Missionsgebiete, Kleinasien und Alexandria, hin. Die Zusammenstellung des Berichtes ist nur aus der lukanischen Theologie verständlich zu machen: Tod Jesu und des Stephanus als Wendepunkte der Heilsgeschichte. Diese Wende ist angedeutet durch das Tempelwort in Verbindung mit der Schau des Menschensohnes. Die Untersuchung will nicht abschließende Ergebnisse, sondern vielmehr Anregung zu weiterer Forschung bieten.

BZ 3/2 (1959) 252–270 (JAS)

711 D. Lorenzo de Lorenzi, Gesù ΛΥΤΡΩΤΗΣ: Atti 7,35

Stephanus spricht von Moses und sieht ihn als Typus Christi (Apg 7). Damit befaßt sich Vf. in § 1 und weist dies mit einzelnen Stellen und Begriffen auf. In § 2 nimmt er sich im besonderen den Ausdruck λυτρώτης von Apg 7,35 vor, indem er zunächst die ganze Wortfamilie der „Wurzel" LYTR untersucht. Im Profangriechischen ist damit allgemein verbunden die Idee des Loskaufes oder Lösepreises; in der jüdisch-hellenistischen Welt (Aristeasbrief, Philon v. A., Flavius Josephus) hat die Wortfamilie nicht die gleiche Eindeutigkeit, sie meint oft schlechthin nur die Befreiung von etwas. Der Begriff von Apg 7,35 ist im NT ein Hapaxlegomenon, kommt im AT zweimal vor und im Profangriechischen überhaupt nicht. (Fortsetzung.)

RBib It VII (1959) 294–321 (OSch)

712 Pierre Geoltrain, Esséniens et Hellénistes

Der Vf. arbeitet, von Apg 7 ausgehend, den Unterschied zwischen Hebräern und Hellenisten heraus, untersucht dann den Hellenismus der Essener und wendet sich schließlich den Gemeinsamkeiten der Essener und der Hellenisten zu, wie z. B. ihrer Polemik gegen den Kult, ihrem Universalismus und ihren Parallelen zum Urchristentum. Die Hellenisten der Apostelgeschichte liegen auf der gleichen Linie wie die Essener; doch kann es sich nicht darum handeln, die beiden zu identifizieren.

TZ 15/4 (1959) 241–254 (GH)

713 Horst R. Moehring, The verb AKOYEIN in Acts IX 7 and XXII 9

Allgemeine Untersuchung des Gebrauches von ἀκούειν in LXX, NT und den Werken Epiktets und eingehender Vergleich mit Apg 9,7; 22,9 und 26,14 führen zum Schluß, daß der Vf. von Apostelgeschichte ἀκούειν ohne Unterschied der Meinung mit Genetiv und Akkusativ verwendet.

NT 3/1–2 (1959) 80–99 (JAS)

714 Andrés M. Tornos SJ, La fecha del hambre de Jerusalén, aludida por Act 11,28–30

Auf Grund profangeschichtlicher Quellen ist die zumeist später angesetzte Hungersnot von Jerusalem in das Jahr 43 zu datieren, womit für die weiteren Untersuchungen des Vf.s zur Chronologie der paulinischen Reisen ein wichtiger Anhaltspunkt gegeben wäre.

EstE No. 130, 307–316 (FS)

715 Andrés M. Tornos SJ, κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρόν en Act 12,1 y simultaneidad de Act 12 con Act 11,27–30

The purpose of the article is to arrive by way of a philological analysis to the same conclusion arrived at by the author in a previous article, in which he dealt with this problem from a historical viewpoint (see EstE 3319 [1959] 303–316), viz. the strict chronological sequence of Act. 11,27–30 and Act. 12,1 ff. – The author takes the following steps in his reasoning: 1. He makes a statistical study of the particles connecting two passages as used by Luke both in Acts and in his Gospel. The question he poses is, does Luke differentiate a thematic connection from a chronological one in the use of these particles? From his philological study the author draws the following conclusions: a) in passages certainly only thematically related, Luke uses non-temporal particles or expressions; b) there is no one single chronological particle, from the viewpoint of the philology, which could be proven to have been used for a merely thematic connection; c) there is a 6% of particles or expressions whose actual value remains obscure, this can only be determined by their immediate context; d) the remaining 94% proves that Luke uses deliberately non-temporal particles to connect passages of only thematic sequence; e) hence it must be concluded that when Luke uses a temporal transition, the two passages thus related are in a chronological sequence. – 2. The meaning of the expression κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρόν depends mainly on the meaning of the word καιρός. Now, both the study of its different meanings as given by the Greek lexica (Lidell-Scott, Preysigke, Zorell, Moulton-Milligan), and especially in its use in the works of Luke, brings the author to the conclusion that it means a strictly determined period of time. Therefore, the whole expression must have a fixed chronological value. Consequently, between Act. 11,27–30 and Act. 12,1 ff. Luke intended to establish a chronological sequence and not a mere thematic connection.

EstE 33,131 (1959) 411–428 (ESP)

716 Gottfried Schille, Die Fragwürdigkeit eines Itinerars der Paulusreisen

Der Aufsatz legt zunächst die Itinerarhypothese dar, die M. Dibelius in verschiedenen Aufsätzen entwickelt hat und die behauptet, daß dem Vf. der Apostelgeschichte für die Kap. 13–21 ein schriftliches Stationsverzeichnis der Paulusreisen (Itinerar) vorgelegen und in das dieser seinen Überlieferungsstoff hineingearbeitet habe. In einem zweiten Punkt wird die Stichhaltigkeit der fünf Hauptargumente der Hypothese überprüft und als nicht zwingend erwiesen. Darauf führt der Vf. in vier Punkten seine Gegengründe an, die eine Annahme eines Stationsverzeichnisses geradezu verbieten. Nach seiner Überzeugung lassen sich alle angeführten Beobachtungen mit der schriftstellerischen Fähigkeit des Lukas hinreichend erklären.

TLZ 84 (1959) 165–174 (PGM)

717 Otto Glombitza, Akta XIII. 15–41. Analyse einer lukanischen Predigt vor den Juden

Es geht in dieser Predigt um drei Fragen an Israel, die von der Schrift her beantwortet werden: 1. Jesus ist Davidide und Herr Davids, der seine Herrschaft aufrichtet (vv. 16–25). 2. Jerusalem ist Ort der Vollendung Jesu und so Mittelpunkt der Welt (vv. 27–37). 3. Der Hohepriester steht als Versöhner

über dem Gesetz, das die Versöhnung nicht für alle bringen konnte (vv. 38ff.). – (Vgl. W. Nauck, ZThK [1956] 11–52: Zur Tradition und Komposition der Areopagrede als Predigt vor den Heiden.)
NTS 5/4 (1959) 306–317 (JAS)

718 E. des Places, „Au dieu inconnu" (Act 17,23)

Material zum Verständis der von Paulus im Singular zitierten Widmungsinschrift vom fortschreitenden Studium der griechischen Gebetsformeln aus. Das „dem unbekannten Gott" entsprach einem Zug der griechischen Seele, für den Paulus trotz (Röm 1) der Unentschuldbarkeit des religiösen Irrens wohlwollendes Verständnis aufbringt.
Bib 40 (1959) 793–799 = SBO 2, 225–231 (PN)

719 G. D. Kilpatrick, Act XIX, 27 ἀπελεγμόν

Vf. möchte dies *hapax legomenon* mehr im Sinn der ursprünglichen Bedeutung „refutation" (in dieser Richtung auch lat. *redargutio*, in einer Vulgatakorrektur *reprehensio*) verstehen als im allgemeineren von „reproof" oder „disrepute".
JTS X (1959) 327 (HL)

720 R. M. Ogilvie, Phoenix

An Hand von Act 27,12 stellt Vf. die Fragen: 1. Wo lag Phoenix und sein Hafen? – 2. Was ist mit der Beschreibung seiner Lage gemeint? Mittels anderer antiker Texte sucht Vf. diese Fragen zu beantworten.
JTS IX/2 (1958) 308–314 (HL)

Briefe

Paulus und Corpus Paulinum

721 Ulrich Wilckens, Die Bekehrung des Paulus als religionsgeschichtliches Problem

Deutung der Texte 1 Kor 15,8ff.; Gal 1,11ff.; Phil 3,4ff. Die Grundstruktur der Paulinischen Theologie ist entscheidend durch den heilsgeschichtlichen Gesamtentwurf der jüdischen Apokalyptik bestimmt, doch steht an der Stelle des Gesetzes für Paulus als Heidenapostel das Christusgeschehen. Der vorchristliche Paulus war im bestimmenden Ansatz seines Denkens ein apokalyptischer Theologe. Die jüdische Apokalyptik hatte von Anfang an ein wesentlich anderes Verständnis des Gesetzes als die rabbinische Tradition, bedingt durch ein wesenhaft anderes Geschichtsverständnis der Apokalyptik. Abschließend Auseinandersetzung mit H. J. Schoeps, „Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte" (Tübingen 1959).
ZTK 56 (1959) 273–293 (WM)

722 Pierre Benoit OP, „La deuxième visite de saint Paul à Jérusalem"

In der bekannten Streitfrage um die „zweite" Reise des Apostels nach Jerusalem, deren Anfang 11,30 und deren Schluß 12,25 mitgeteilt scheint, folgt der Vf. J. Jeremias (mit vielen anderen), indem er annimmt, diese Reise falle zusammen mit der zum Jerusalemer Konzil von Kap. 15. Neu dagegen ist seine Vermutung, die erste Missionsreise (Kap. 13 u. 14) entstamme nicht der antiochenischen Quelle, sondern sei von Lukas aus der Paulusquelle eingefügt (ihr hatte schon Harnack den Bekehrungsbericht [9,1–28] zugeschrieben). Die Einleitungsverse 15,1.2 wären ebenso wie 12,25 nicht Quellenstücke, sondern redaktionelle Verbindungsstücke. So kommt Benoit zu folgender Lösung: Eine ursprüngliche Redaktion (11,27–30+15,3–33) erzählte die Jerusalemreise des Barnabas und Saulus mit Konzilsverhandlungen und Rückkehr. Sie wurde unterbrochen nach 11,30 durch einen doppelten Einschub: aus der palästinischen Quelle 12,1–23 (Einkerkerung und Befreiung des Petrus) und aus der paulinischen Quelle Kap. 13; 14 (erste Missionsreise). Da diese Missionsreise von Antiochien ausging und dort endete, galt es, Paulus und Barnabas aus Jerusalem dorthin zu bringen und nachher ihre erneute Gegenwart in Jerusalem zu begründen. Das eben wäre literarisch geschehen durch die Überleitungen von 12,25 und 15,1.2. Im Folgenden bemüht sich Benoit, vermutungsweise zu erklären, warum wohl Lukas die Missionsreise nicht *vor* 11,27–30 eingeschaltet hat, womit er vermieden hätte, die eine Jerusalemreise zu zerreißen. Was immer der Grund war, Lukas konnte eine Reise literarisch verdoppeln, die ohnehin zwei völlig verschiedenen Zwecken diente (Hilfsaktion und Klärung der Gesetzesfrage).
Bib 40 (1959) 778–792 = SBO 210–224 (MZ)

723 Rudolf Bultmann, Ein neues Paulus-Verständnis?

Eine Besprechung des Buches von Joh. Munck, Paulus und die Heilsgeschichte (Kopenhagen 1954), dessen Grundthese lautet, daß die judaistischen Gegner Pauli nicht Judenchristen – etwa aus Jerusalem –, sondern Heidenchristen waren. Auf dem Apostelkonzil habe nicht die Frage der Beschneidung und Gesetzeserfüllung zur Debatte gestanden, sondern Pauli Versicherung, daß er durch seine Heidenmission der Rettung Israels diene. Beschneidung und Gesetzeserfüllung seien erst später von Heidenchristen gefordert und von Lukas in die älteste Gemeinde zurückverlegt worden. Bultmann lehnt diese Grundanschauung mit Recht ab, anerkennt aber den Fleiß und Scharfsinn des Vf., dessen oft überraschende Exegese ungläubiges Staunen hervorrufe.

TLZ 84 (1959) 481–486 (PGM)

724 Jean Duplacy, Les épîtres de saint Paul

Der Beitrag gibt einen Durchblick durch den Werdegang des Paulus vom Pharisäer und Rabbinenschüler zum Jünger Christi und Apostel der Heiden, und ist als Einführung in die Paulusbriefe gedacht, die in den folgenden Nummern der Zeitschrift im Rahmen der Artikelserie: *A la découverte du NT* der Reihe nach exegesiert werden sollen.

Cat 37 (1959) 3–19 (GM)

725 Wilhelm Michaelis, Teilungshypothesen bei Paulusbriefen. Briefkompositionen und ihr Sitz im Leben

Grundsätzliche Erwägungen zu der Teilungshypothese, besonders bei Römer, Korinther und Philipper, in kritischer Auseinandersetzung mit den Arbeiten von Walter Schmithals.

TZ 14/5 (1958) 321–326 (CK)

726 M. Miguens, Pablo Prisionero

Paulus in Jerusalem. – Verteidigung vor den Juden. – Die Berufung (Christophanie). – Der persönliche Status (Tarser von Geburt; *incola* von Jerusalem; *civis Romanus*). – Prozeß (vor dem Sanhedrin; vor dem römischen Tribunal; die Gerichtsverhandlung). Eingehende Diskussion der lebens- und rechtsgeschichtlichen Probleme im Zusammenhang der Apg 21–26 berichteten Ereignisse.

FrancLA VIII (1958) 5–112 (FS)

726a Ph. Seidensticker, Paulus, der verfolgte Apostel Jesu Christi

Die Paulusforschung befaßt sich vornehmlich mit dem Missionswerk und der Theologie des Apostels. Darüber sollte aber, weil untrennbar damit verbunden (Apg 9, 19), der leidende und verfolgte Paulus nicht übersehen werden. Der vorliegenden Skizze geht es darum, „die einzelnen Stationen der Verfolgung aus der Apostelgeschichte und den Briefen des Apostels herauszuheben und sie durch die äußeren und inneren Faktoren zu erhellen, die zur Bewältigung der menschlichen, rechtlichen und religiös-theologischen Probleme beigetragen haben".

FrancLA VIII (1958) 215–288 (FS)

727 Christian Maurer, Paulus als Apostel der Völker

Wie kommt der Pharisäer Saulus dazu, die Heidenmission zu beginnen? Der Anstoß dazu liegt in der Bekehrung des Paulus selbst, nicht nur in der Ablehnung durch die Juden. Seine persönliche Erfahrung Gottes, der unabhängig vom Menschen mit dem rechtfertigenden Handeln am Sünder beginnt, wird übertragen auf das Handeln Gottes an seinem Bundesvolk durch den Messias. Dabei spielt in der paulinischen Theologie der rabbinisch-exegetische Schluß a minore ad majus eine große Rolle. Bei dieser Grundlegung der Mission handelt es sich nicht um situationsbedingte Apologie; sondern, wenn schon Gott an Paulus gnädig handelt, wieviel mehr an der ganzen Menschheit, ist das paulinische Argument. Israel bleibt dabei das bevorzugte Volk, das durch die Heidenmission zur Eifersucht gereizt werden soll, sich Gott um so mehr zu beugen. Diese Betonung des Weges Gottes in der Geschichte wird am besten nicht als „Heilsgeschichte", sondern als „Offenbarungsgeschichte" bezeichnet; entscheidend dabei ist, daß Gott nicht nur als Herr der Kirche, sondern als Herr der ganzen Welt bezeichnet wird.

EvT 19/1–2 (1959) 28–40 (GMün)

728 J. Cambier SDB, Paul, apôtre du Christ et prédicateur de l'évangile

Mehr und mehr erkennt man, daß alle Briefe des hl. Paulus von seinem Apostolat her bedingt sind.

Der Autor sucht erstens die Persönlichkeit des Apostels Christi und zweitens das tragende Fundament seiner apostolischen Arbeit auf Grund seiner Lehre und seines Lebens, wie sie sich aus seinen Briefen ergeben, aufzuzeigen.
NRT 91 (1959) 1009–1028 (KE)

729 Jerzy Rumak, Swięty Pawel a kwestia społeczna (Der hl. Paulus und die soziale Frage)

Vf. legt die sozialen Zustände zur Zeit Pauli in der heidnischen Welt dar und konfrontiert sie mit der Lehre Pauli. Das Christentum überwindet die Sklaverei und die sozialen Härten der Antike durch die neue Wertordnung, durch die Lehre von der Gleichheit und Freiheit aller Menschen in Christus.
RBL 12 (1959) 533–549 (JSch)

730 Stanisław Kosowski, Modlitwa św. Pawła za wiernych (Das Gebet des hl. Paulus für die Gläubigen)

Der Wirkungsbereich des paulinischen Fürbittgebets erstreckt sich auf alle Gläubigen; aber Paulus betet auch für einzelne. Die Fürbitte ist an keine Zeit gebunden. Inhaltlich besteht sie aus Danksagung für den Glauben der Seinen, für die durch sie erfahrene Liebe und für die Missionserfolge, und aus der Bitte um Treue gegen den Willen Gottes, um Wachsen des Glaubens und der Liebe, um Beharrlichkeit und Fortschritt im Guten, um Gelegenheit, die Gemeinden zu besuchen.
RBL 12 (1959) 473–484 (JSch)

731 Silverio Zedda SJ, Le Metafore sportive di S. Paolo

Es werden die hauptsächlichsten Sportmetaphern, die Paulus gebraucht, mit ihren Ableitungen und Zusammenhängen besprochen: Gymnastik, Lauf, Agon, Faustkampf, Ringkampf.
RBibIt VI/3 (1958) 248–251 (OSch)

732 Panayotes J. Bratsiotis, Der Apostel Paulus und die orthodoxe Kirche (neugr)
Theol 25 (1954) 58–70 (PSm)

733 F.-J. de Waele, Saint Paul à Milet

Mit Fotos und Kartenskizzen reich versehene Reportage.
BTS 21 (1959) 10–15

Römer

734 G. Bouwman SVD, Paulus an die Römer (holl)

Ausführliche Einleitung.
HLa 12 (1959) 177–192 (GB)

735 Karl Hermann Schelkle, Römische Kirche und Römerbrief. Zur Geschichte und Auslegungsgeschichte

Die Botschaft des Evangeliums drängte von Jerusalem über die griechische Welt nach Rom. Die „neue Polis" (Phil 3,20) und die „neue Schöpfung" (2 Kor 5,17) werden die alte Welt überwinden und erlösen. Die patristische griechische und lateinische Exegese zum Römerbrief anerkennt und preist die Bedeutung und Größe Roms und der römischen Kirche, aber auch Kritik fehlt nicht, vor allem von seiten der griechischen Kirche des Ostens.
ZKT 81/4 (1959) 393–404 (JAS)

736 Irénée Fransen, La Loi de l'Esprit de vie

Préparation de Rom 1,1–8,39 pour la lecture biblique avec une introduction sur l'expérience religieuse de saint Paul, son attitude à l'égard de l'AT et son vocabulaire.
BiViChr 27 (1959) 20–34 (AStro)

737 Thomas Fahy, St. Paul's Romans Were Jewish Converts

An einer Reihe interner Kriterien wird gezeigt, daß der Römerbrief an Christen gerichtet ist, die sich aus dem Judentum bekehrt hatten. Dazu gehört vor allem die breite Darlegung der „Judenfrage" (9–11) und die vielfachen Anspielungen und Auseinandersetzungen mit dem atl Gesetz.
IrTQ 26/2 (1959) 182–191 (JAS)

738 Norbert Krieger, Zum Römerbrief

Eine Anzahl von Stellen in Römerbrief (1,5f.; 4,1; 7,1; 9–11; 15,24f.) scheinen darauf hinzudeuten, daß Paulus an stammverwandte Brüder schreibt, um unter ihnen Mitarbeiter für die Mission der in Rom wohnhaften „Griechen" (1,14f.) zu gewinnen, während er sich selbst für die Spanienmission freihalten wollte (15,24.28).

NT 3/1–2 (1959) 146–148 (JAS)

739 H. P. Owen, The Scope of Natural Revelation in Rom I and Acts XVII

Röm 1,19f. bezeugt, daß die Heiden Gott als unsichtbare ewige Macht erkennen können durch die ποιήματα, wobei es sich nicht um die Schöpfermacht Gottes handelt. Apg 17,27f. (cf. 14,15–17) klärt weiter auf, daß trotz einer gewissen Nähe und Abhängigkeit von Gott, der sich die Heiden bewußt sind, diese ihn nicht als Schöpfer erkennen. (Sap 13,1–5 spricht in hellenistischem Sinn von einem Demiurgen, nicht von einem Schöpfer aus dem Nichts, der der griechischen Philosophie unbekannt war und nur aus dem Glauben erkannt wird; cf. Hebr 11,3; Röm 4,17). Damit wird nicht geleugnet, daß der von der Gnade erleuchtete Verstand Gott als Schöpfer erkennen kann. – Die Schuld der Heiden liegt darin, daß sie – wenn auch in ihr heidnisches Milieu hineingeboren – doch jeder einmal ein gewisses Maß an Einsicht empfangen, um zum Glauben an den Schöpfergott zu kommen, diesen aber durch ἀσέβεια (Stolz) und ἀδικία (Furcht vor Wandlung des Lebens) nicht aufkommen lassen. In dieser Fähigkeit zur Gotteserkenntnis liegt die Anknüpfungsmöglichkeit für die Verkündigung des Evangeliums von Gott als Schöpfer, Liebe, Vater Jesu Christi. Auch der gebildete Heide (Philosoph) erfaßt nicht den persönlichen Schöpfergott, sondern nur irgendwie die Transzendenz Gottes im Kosmos.

NTS 5/2 (1959) 133–143 (JAS)

740 A. Feuillet, La citation d'Habacuc II 4 et les huit premiers chapitres de l'Epître aux Romains

I. Hab 2,4 bietet den Schlüssel für die Struktur von Röm 1–8. 2 Teile: 1,17–8,29: Leben als Frucht der Gerechtigkeit. Drei Antithesen (Zorn – Gerechtigkeit; Einschluß aller in Adam durch Sünde zum Tod – in Christus durch Gehorsam zum Leben; toter Buchstabe – lebenspendender Geist) des Abschnittes stehen mit der Trinität in Beziehung. – II. Grundlegende Charakteristik der paulinischen Theologie in Röm 1–8: In den Antithesen wird die ganze Heilsgeschichte in ihrer metaphysischen Bedeutsamkeit und der Bezug des christlichen Lebens auf die Trinität dargelegt. – III. Römerbrief als wichtigste paulinische Lehrschrift wird mit Hebräerbrief verglichen.

NTS 6/1 (1959) 52–80 (JAS)

741 Siegfried Schulz, Die Anklage in Röm 1,18–32

Die Verwandtschaft von Röm 1,18–32 mit stoisch-hellenistischen Anschauungen und mit der jüdisch-apokalyptischen Verkündigung und ihren verschiedenen Schemata wird nachgewiesen. In dieser ursprunghaften Doppelheit zeigt sich die sprachliche und theologische Überlegenheit der urchristlichen Gemeinden und ihrer Missionsträger gegenüber den hellenistisch-stoischen und den hellenistisch-spätjüdischen Erzeugnissen.

TZ 14/3 (1958) 161–173 (CK)

742 Stanislas Lyonnet, La notion de justice de Dieu en Rom. III, 5 et l'exégèse paulinienne du „Miserere"

Der Kontext von Röm 1,5 ergibt für „Gottes Gerechtigkeit" dieselbe Bedeutung wie auch sonst in Römerbrief (1,17; 3,21–26; 10,3). Dagegen scheint das Zitat des Psalmes „Miserere" zu stehen, der nach allgemeiner Annahme von Gottes „rächender Gerechtigkeit" spricht. Doch entspricht das Verständnis von Gottes „rettender Gerechtigkeit" der Psalminterpretation des Paulus selbst, dem Urtext (vgl. v. 16) und der LXX (v. 6; vgl. Esr 9; Neh 9), wo die Verkündigung von Gottes Gerechtigkeit nicht bloßer Akt der Erniedrigung für den Menschen ist, sondern ein Akt des Glaubens an Gott, dessen Wort getreu ist.

SPag II (1959) 342–356 (JAS)

743 J. M. Gonzalez Ruiz, „Muerto por nuestros pecados y resucitado por nuestra justificación" (Rom 4,25)

Zwischen Christi Tod und unseren Sünden besteht kein kausaler, zwischen seiner Auferweckung und unserer Gerechtsprechung kein finaler (oder kausaler) Zusammenhang. Vielmehr ist mit διά eine „Beziehung" (referencia) ausgedrückt: „er ward dahingegeben in Beziehung auf unsere Sünden (por lo que se refiere a nuestros pecados) und er ward auferweckt in Beziehung auf unsere Gerechtsprechung".

Diese Interpretation ergibt sich aus dem gesamten Kontext von 3,21 an und gründet vor allem auf der Stellung Christi als des neuen Adam (in Verbindung mit der Gestalt des sühneleidenden Gottesknechtes), und in der paulinischen Tauflehre: Im Tod Christi stirbt der homo peccator, in der Auferweckung Christi auferstand virtuell die durch ihn als neuen Adam repräsentierte Menschheit. Es handelt sich also in diesem Text um „Relationen", nicht um Kausalitäten.

Bib 40 (1959) 837–858 = SBO 2, 269–290 (ER)

744 William Barclay, Great Themes of the New Testament – III. Romans V. 12–21

Römerbrief ist theologisches Testament des Paulus, zugleich Empfehlung und Ausweis an die Gemeinde von Rom, die er als Basis für seine Spanienpläne zu machen gedachte. Der Brief existierte in zwei verschiedenen Textformen, deren eine alle konkreten Einzelbezüge wegließ. Das Grundproblem des Briefes ist die richtige Beziehung zwischen Gott und Mensch, die durch die Sünde zerstört wurde. Weder Heiden noch Juden (AT) vermochten eine Lösung zu bieten. Die Geschichte des Sündenfalles ist Ausgangspunkt für Röm 5. Der Gedanke klingt im AT (Sir 25,24) bereits an und verdichtet sich in den zwischentestamentlichen Schriften (4 Ezr, 2 Bar 54,15–19). Paulus greift ihn auf und entwickelt daraus seine völlig eigenständige Konzeption. – Folgende zwei Fragen sucht Paulus in dem Abschnitt zu lösen: 1. Wie kamen Sünde und Tod zur Herrschaft über alle Menschen? 2. Wie befreit Christus aus dieser Situation? – Nach V. 12 kamen durch *einen* Menschen alle übrigen in den „Stand der Sünde" (vgl. v. 19). Paulus meint damit nicht die persönliche Sündenschuld, nicht die Repräsentanz Adams für alle Menschen, nicht die vererbte zur Sünde neigende Menschennatur, sondern daß durch Adams Sünde wirklich und wörtlich verstanden alle zu Sündern wurden. Zwei Prinzipien stehen hinter dieser These: Die Solidarität aller Menschen, des Volkes ist alte jüdische Auffassung (vgl. Jos 7), ebenso der Zusammenhang zwischen Sünde und Tod. Denn in der Zeit zwischen Adam und Moses starben die Menschen, obwohl noch nicht durch das Gesetz die Todesschuld durch Übertretung möglich war. – Nach der Gesetzgebung wurde die Sünde gesteigert, weil das Gesetz sie klar eingrenzt, bewußt und anziehend machte. Dadurch erst kam der Mensch in die ausweglose Situation, aus der allein ihn Gott befreien konnte und befreite, indem Christus selbst sich mit dieser Situation der Menschen identifizierte in der Menschwerdung. Der Mensch ist ohne seine Willensentscheidung durch Adams Schuld in die Situation der Sündenverhaftung hineingeboren; in Christus hat er die Möglichkeit, durch freie Entscheidung für die Gnadenverbindung mit ihm von der Sünde frei zu werden. – Paulus will kein theologisches Kompendium geben, sondern ein plastisches Bild der Sünden- und Heilssituation des Menschen zeichnen.

ET 70 (1959) 132–135. 172–175 (JAS)

745 José Ramón Díaz MSC, Dos notas sobre el Targum palestinense

A. Una curiosa aproximación del Targum palestinense a San Pablo (Rom, 5,12): Kommentierender Hinweis auf die an Röm 5,12 anklingende Stelle im Paläst. Targum (P. Kahle, MdW, II, S. 59 und Trg. Yeruš. Ex 20,13 ff.): „denn in Wahrheit ist durch die Schuld der Menschenmörder, der Ehebrecher der Tod in die Welt gekommen". – B. El altercado de Cain y Abel sobre la justificación, en el mismo Targum: Im selben Targum (MdW II, S. 6; Trg. Yeruš.; Neofiti I; Vat 440; Ps.-Jonathan): Streit zwischen Kain und Abel über die Rechtfertigung.

Sef XIX/I (1959) 133–136 (FS)

746 R. Bultmann, Adam und Christus nach Röm 5

„Theologische Streitfragen an der Hand der Exegese zu entscheiden" – diesem Wunsche K. B.s entspricht B. mit der Prüfung seiner Exegese von Röm 5 (TSt 1952; cf. IZBG II 556). – Das Problem: „Da die δικαιοσύνη das eschatologische Heilsgut ist, das die ζωή einschließt, und da Paulus ihre Gegenwärtigkeit behauptet, muß er die Frage beantworten: ist denn die ζωή Gegenwart? Sind nicht vielmehr Tod und Sünde Gegenwart? Auf die Frage nach der Gegenwart der ζωή antwortet 5,1–21." – Die beiden Abschnitte 5,1–11 (I) und 5,12–21 (II) werden je übersetzt und Vers für Vers interpretiert. Es ergibt sich: Paulus beweist in I: Die Gegenwart der ζωή ist in der ἐλπίς antezipiert, in II: Schon jetzt ist das Leben durch Christus beschafft, ist „mit Christus gleichsam abscondite schon Gegenwart, wenngleich es für den einzelnen erst in der Zukunft aktualisiert werden wird (vv. 17 und 19)". So Paulus nach B.; nach K. B. handle es sich aber in I um das Verhältnis von Mensch und Christus, in II um den Menschen als solchen („das Geheimnis und die Wahrheit der menschlichen Natur als solcher") – beides „gewaltsame" Interpretationen ohne Rücksicht auf den Zusammenhang und die leitende Fragestellung.

ZNW 50/3–4 (1959) 145–165 (FS)

747 Jan Łach, „... Ponieważ wszyscy zgrzeszyli ...“ (Rzym 5,12) („... Weil alle gesündigt haben ...“ [Röm 5,12])

Vf. gibt einen Überblick über die Deutung dieser Stelle bei den Kirchenvätern und bei den modernen Exegeten. Er selbst übersetzt das umstrittene ἐφ' ᾧ mit „ponieważ“ = „weil“, „weil alle Menschen (in Adam) gesündigt haben“, und zwar auf Grund der Solidarität mit dem Stammvater. Der Zorn Gottes lastet auf der unerlösten Menschheit, weil sie als Nachkommenschaft Adams dessen Schicksal mittragen muß. Die erlöste Menschheit aber ist solidarisch mit Christus und hat darum an seinem Leben Anteil. Diese Auffassung entspricht allein dem Text, den dogmatischen Bestimmungen des Tridentinums und der Lehre der östlichen Kirchenväter.

RBL 12 (1959) 558–572 (JSch)

748 Herbert Braun, Röm 7,7–25 und das Selbstverständnis des Qumranfrommen

Im Anschluß an Kümmel und Bultmann u. a. versteht Vf. Röm 7 als Beschreibung des Lebens unter der Tora (nicht des Christenlebens), wobei dieses erst von der Heilserfahrung her geschildert wird und keinen psychologischen Widerstreit meint, sondern die vorpsychologische Intentio und ihre todbringende Realisierung. In Qumran (nach 1 QH und 1 QS) wird in außerordentlich variabler Terminologie der Mensch als Sünder in Tun und Sein geschildert, er ist der nichtigen Kreatürlichkeit verfallen. Diese Einsicht ist allerdings erst nach der Bekehrung zur Sekte möglich. Das Heil ist Hilfe gegen Sünde und Nichtigkeit, es wird eine Rechtfertigung des Sünders durch die Gnade Gottes gelehrt; daneben steht sogar ein *simul iustus et peccator*. Diese Erlösung aber ist Erlösung für das ganze Ja zur verschärften Tora. Religionsgeschichtlich gesehen ist diese Vorstellung alt-jüdisch mit gnostischer Beimischung. – Die Gleichheit zwischen Röm 7 und Qumran besteht in der Rechtfertigung des Sünders (die also nicht speziell christlich ist) und im Wissen um die Hinfälligkeit auch der Gerechtfertigten. Das Heil selbst aber wird verschieden gesehen: Bei Paulus befreit es *von* der Tora, in Qumran *zu* ihr. Da die Terminologie dort weitaus reicher ist, kann keine Abhängigkeit des Paulus vermutet werden. Paulus würde Qumran auf die Unvereinbarkeit von Toraweg und wirklicher Gnade hinweisen; der Mensch hat neben dem allgemeinen Heilshandeln Gottes (in Christus) schlechterdings kein Anrecht mehr, sondern ist nur in seiner Schwachheit stark.

ZTK 56/1 (1959) 1–18 (GMün)

749 F. W. Beare, On the Interpretation of Romans VI.17

V. 17b ist entgegen Bultmann keine spätere Interpolation. παρεδόθη ist nicht im Sinne der „Lehrüberlieferung“ zu verstehen, sondern als „Weitergegebenwerden“ (wie Sklaven oder Eigentum) an einen neuen Herrn. Der τύπος διδαχῆς besagt nicht spezifisch paulinischen Lehrtypus, sondern die Lehre Christi und des Evangeliums, die das Leben der Christen formen und umgestalten soll.

NTS 5/3 (1959) 206–210—(JAS)

750 Robert T. Fortna, Romans 8,10 and Paul's Doctrine of the Spirit.

After having largely discussed Paul's concept of the Spirit F. holds, that the verse in question should be translated as it is in KJV[8] and taken to mean this: If Christ is in you, although your body (that is all of you, including your spirit) is dead because of sin, so that you have no life, no spirit, of your own, the Spirit of God, of Christ, is *life for you* because of righteousness (that is, God's act of justification).

AngTR XLI/2 (1959) 77–84 (FS)

751 Johannes Bapt. Bauer, „... ΤΟΙΣ ΑΓΑΠΩΣΙΝ ΤΟΝ ΘΕΟΝ“ Röm 8,28 (1 Cor 2,9; 1 Cor 8,3)

Die Lehre der drei Stellen ist eine eschatologische Aussage: Die Leiden dieser Welt bleiben auch dem Christen nicht erspart, doch helfen sie in jedem Fall zum Guten, weil in der Lebens- und Liebesgemeinschaft mit Christus in Gott alle Not die göttliche Wendung zum unendlich Guten nach sich zieht. Zu Röm 8,28 überrascht eine bisher unbeachtete Parallele aus den Sprüchen Achikars (cf. Ps 1 und Sap 4,3–5; auch Ps 144 [145], 20; 96 [97],10). Das altjüdische Verständnis von Is 64,3 (zu 1 Kor 2,9) lehnt Paulus ab, indem er an Stelle der Gesetzesgerechtigkeit das „Gesetz der Liebe“ stellt.

ZNW 50/1–2 (1959) 106–112 (JAS)

752 Roderic Dunkerley, Rabbi Akiba's Adventure

Zur Erzählung, die H. G. Wood (ET 79 [1958] 292 ff. zu Röm 8,28; cf. IZBG VI 824) wiedergibt, wird auf eine ähnliche, noch mehr pointierte Parallele aus „The Book of Common Praise“, ed. J. E. Jones (1939) verwiesen.

ET 71/3 (1959) 88 (JAS)

53 T. Worden, Christ Jesus Who Died or rather Who Has Been Raised up – II (Rom 8 : 34)

Kreuz und Auferstehung können nicht getrennt betrachtet werden; zusammen bilden sie den Weg, auf dem Gott sein erwähltes Volk gerettet hat. Die Apostelgeschichte konzentriert ihre Botschaft auf die Auferstehung des Herrn; Paulus lehrt, daß die Glaubenden mitsterben müssen, wie sie auch mit auferstehen. Die Leiden der Christen sind Zeichen ihres Gestorbenseins, aber auch Zeichen des Sieges mit Christus. Diese Solidarität zwischen den Generationen Israels – man kann noch 500 Jahre später sagen: Er hat uns aus Ägypten herausgeführt – kehrt im NT in neuer Weise wieder: Wir sind erlöst, durch das kostbare Blut (1 Petr 1,18).

Scrip XI (1959) 51–61 (HRu)

54 C. Muller-Duvernoy, L'apôtre Paul et le problème juif (Etude de Romains IX à XI)

Sachliche Auslegung der Kapitel 9–11, jedoch in Wahrnahme dessen, daß Paulus um seine jüdischen Brüder gelitten, und verstanden als Pauli Protest gegen eine antijüdische Strömung, die damals aufkam und heute noch die Christenheit beherrscht.

Jud 15 (1959) 65–91 (FS)

55 J. Mehlmann, 'Ανεξιχνίαστος = investigabilis (Röm 11,33; Eph 3,8)

Das „negative" *investigabilis* „unerforschlich": mit privativem *in-* zu *vestigare* „erforschen" gebildet, ist die gut lateinische Übersetzung des Wortes. Hingegen ist *ininvestigabilis* eine seltene Gelegenheitsbildung, die sich nicht voll einbürgerte. Sie hätte nicht – im Gefolge späterer Schreiber – in so viele moderne kritische Ausgaben hinein „emendiert" werden dürfen, wie Vf. im Rückgang auf die Handschriften feststellt.

Bib 40 (1959) 902–914 = SBO 2, 334–346 (PN)

56 Ernst Käsemann, Röm 13,1–17 in unserer Generation

Vf. berichtet über die Auslegungen zu Röm 13,1–7 in den letzten 30 Jahren und kommt zu dem Urteil: Ein heilloses Durcheinander der Linienführung kennzeichnet die betrachtete Epoche. Es wird ein Schützengrabenkrieg geführt, bei dem Freund und Feind unübersichtlich ineinander verbissen sind. K. schließt sich der Meinung A. Strobels an, daß in Röm 13,1–7 die Terminologie der antiken profanen Verwaltungssprache aufgenommen ist (K.: „Jargon der hellenistischen Bürokratie"). Röm 13 ist aus der Diasporasynagoge und ihrer politisch-kommunalen Umwelt zu erklären. Der paränetische Charakter darf nicht unberücksichtigt bleiben und hat eine Analogie in 1 Kor 11,2–6. – Gliederung: 1. Vor dem Kirchenkampf; 2. Die katholische Interpretation; 3. Die Fronten des Kirchenkampfes; 4. Nachkriegsstimmen aus dem Luthertum; 5. Zwischenspiel um den Begriff der „Mächte"; 6. Die Diskussion um K. Barths christologische Interpretation.

ZTK 56 (1959) 316–376 (WM)

58 Karl Hermann Schelkle, Biblische und patristische Eschatologie nach Rom XIII, 11–13

Den Ausdruck der Naherwartung Christi (Röm 13,11–13) verstanden die Kirchenväter von der Ankunft Christi, die bereits geschehen ist. Der *Tag* von Röm 13,11 ist die Kirche oder die Tugend, die *Nacht* ist die Häresie oder die Unwissenheit und Bosheit. Z. T. findet sich auch die Erwartung Christi in der je persönlichen Eschatologie des Todes. In der Liturgie des 1. Adventsonntags erscheint Röm 13, 11–13 als Gegenstück zur Schilderung vom nahen Weltende (Lk 21,25–33). Spätantike Erwartung des Weltuntergangs ist in einer Homilie Gregors des Großen zur Stelle biblisch-christlich als Parusieerwartung interpretiert, im wahren Sinn von Röm 13 als Naherwartung.

SPag II (1959) 356–372 (JAS)

59 Walter Schmithals, Die Irrlehrer von Röm 16,17–20

Versweise Untersuchung des Abschnittes stellt fest, daß sich Röm 16,17 ff. gut in die aus den übrigen Paulusbriefen bekannte antignostische Polemik einordnet und eine antijudaistische Frontstellung aus vielen Gründen ausscheidet. Damit ist zugleich auch ein gewichtiges Argument für die ephesinische Adresse von Röm 16 gewonnen.

ST 13/1 (1959) 51–69 (JAS)

Korinther

60 Jean Duplacy, Les épîtres de saint Paul, XVII

Einführung zum ersten Korintherbrief in der Form, daß die Haupt- und Nebenthemen (im Druck hervorgehoben) fortlaufend kurz erläutert und durch viele Verweise auf die übrigen Paulusbriefe und Apostelgeschichte in einem weiteren Kontext erscheinen.

Cat No. 39 (1959) 195–209

761 Walter Schmithals, Die Gnosis in Korinth. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen. Göttingen 1956, 257 S.

Auf Grund einer literarischen Analyse kommt Vf. zur Überzeugung, daß die zwei kanonischen Korintherbriefe in Wahrheit eine von einem unbekannten korinthischen Redaktor zusammengestellte Sammlung von sechs Briefen sind, die Paulus von Ephesus aus der korinthischen Gemeinde geschrieben hat. und in denen er Irrlehren bekämpft, die – wie Vf. einleitend betont und später in sorgfältiger Exegese nachweist – alle auf einen einzigen Gegner verweisen: christliche Gnosis, deren Heimat Palästina ist. Das zentrale Anliegen des Vf. ist die Frage nach dem Inhalt dieser häretischen Theologie. Ausgangspunkt hierfür ist ihm 1 Kor 12,1–3, ein Text, der deutlich christliche Gnosis voraussetzt. Von hier aus untersucht Vf. zunächst weitere Stellen, die sich offenbar gegen gnostische Anschauungen wenden, um dann zu jenen überzugehen, die auf den ersten Blick gnosisfrei zu sein scheinen, bei genauerem Zusehen aber aus dieser Gegnerschaft weit besser zu erklären sind als ohne sie (einzige Ausnahme: 1 Kor 6,1–11). – Aus den Antworten und der oft eigentümlichen Terminologie Pauli erschließt Vf. den Inhalt der häretischen Christologie, Anthropologie, Ethik (mit den Problemen des Götzenopfers, der Unzucht, des Schleiertragens und des Schweigens der Frauen in der Gemeinde), Sakramentenauffassung und Eschatologie. – Wenn sich Paulus im Kampf gegen die korinthische Gnosis sehr oft ihrer Terminologie bedient, so doch, wie Vf. wiederholt betont, überwiegend im christlich-orthodoxen Verständnis; andererseits hat Paulus nicht in allen Punkten den mythologischen Hintergrund dieser Gnosis erkannt und trifft deshalb mit seinen Gegenargumenten nicht immer den Kern der Irrlehre. – Der Exegese des Vf. dürfte im ganzen zuzustimmen sein, ebenso, daß der Mutterboden dieser Gnosis das Judentum war, in dem drei Richtungen lebten: die rabbinische, die hellenistische (vgl. Philo) und eine gnostische (vgl. Qumran-Funde). Etwas anderes ist es, wenn Vf. betont, „daß die (christliche) Orthodoxie nicht am Anfang der Entwicklung stand und sich siegreich gegen die Anläufe von Judaisten und Gnostikern behauptete, sondern Endpunkt einer Geschichte war" (254).

Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 48 (1956) 3–257 (PGM)

762 Robert H. Mounge, Continuity of the Primitive Tradition

Der Aufsatz untersucht die vorpaulinischen Elemente des ersten Korintherbriefes. Daß sich in jener „zwielichtigen" Epoche zwischen Pfingsten und der Abfassungszeit des Briefes bereits eine Tradition gebildet hatte, dafür legt Paulus selbst Zeugnis ab, wenn er sagt: „Vor allem habe ich euch überliefert, was ich selbst empfangen habe" (1 Kor 15,3). Die Schwierigkeiten liegen in zwei Problemen. Es erhebt sich nämlich einmal die Frage: Wo endet das Kerygma der Urkirche und wo beginnt Paulus? Und zum andern: Welcher Gemeinde Traditionsgut übernahm Paulus, das der damaszenischen, antiochenischen oder jerusalemischen? Fest steht jedenfalls, daß Paulus bereits Erbe einer Tradition war.

Interpr XIII/4 (1959) 417–424 (GH)

763 Ulrich Wickert, Einheit und Eintracht der Kirche im Präskript des ersten Korintherbriefes

Angeregt durch die Auslegung Theodors von Mopsuestia wird 1 Kor 1,2b (ἐν παντὶ τόπῳ αὐτῶν καὶ ἡμῶν) als Aufruf des Apostels zur Eintracht und Einheit mit der weltweiten Gemeinschaft der Kirche aufgefaßt. Die Einzelheiten des sprachlich schwierigen Verses werden aus diesem Verständnis geklärt.

ZNW 50/1–2 (1959) 73–82 (JAS)

764 William Baird, Among the Mature

Baird untersucht die Idee der Weisheit in 1 Kor 2,6. Scharf kontrastiert Paulus an dieser Stelle die Weisheit Gottes und die Weisheit der Welt. Um die Weisheit Gottes zu beschreiben und zu erklären, bedient sich der Apostel zwar der hellenistischen Kulterminologie, bringt aber einen von ihr ganz verschiedenen Inhalt zum Ausdruck. Die Weisheit Gottes ist für Paulus die Verkündigung des gekreuzigten Christus, in dem sich Gottes Heilsplan offenbart und verwirklicht.

Interpr XIII/4 (1959) 425–432 (GH)

765 Pierre Prigent, Ce quel l'œil n'a pas vu, I Cor 2,9

Nach einem geschichtlichen Überblick über das Vorkommen dieses Zitats bei den Kirchenvätern wird seine Vorgeschichte behandelt. Es wird als eine Zusammenstellung von Jes 64,3 und Jes 65,16 angesehen (so schon H. Vollmer, Die atl Zitate bei Paulus, 1895), die ihren „Sitz im Leben" in der Liturgie sowohl der Synagoge wie auch in der der christlichen Gemeinde hat.

TZ 14/6 (1958) 416–429 (CK)

66 Settimio Cipriani, Insegna 1 Cor 3,10–15 la dottrina del Purgatorio?

Nach J. Guilka: *Ist 1 Kor 3,10 ein Schriftzeugnis für das Fegfeuer? Eine exegetisch-historische Untersuchung*, Dusseldorf 1955 (Diss. Würzburg), wird die Interpretation der Stelle durch die Väter kurz aufgezeigt. Es gibt keine genaue exegetische Tradition, die zu einer bestimmten Auslegung Veranlassung gäbe, wenn auch die allgemeine Richtung zugunsten der Fegfeuerlehre geht. Dann wendet sich Vf. dem Kontext zu (3,5–9) und dem eigentlichen Text. Als Ergebnis stellt er fest, daß die Stelle zwar keinen ausdrücklichen Bezug hat zur Fegfeuerlehre (Ort, Reinigungszustand, noch viel weniger hinsichtlich des Feuers), sie aber doch implizit in gewisser Weise fordert. So ist wenigstens teilweise die lange exegetische Tradition gerechtfertigt.

RBibIt VII (1959) 25–43 (OSch)

67 Christian Maurer, Ehe und Unzucht nach 1 Kor 6,12 – 7,7

Sucht zu zeigen, daß die Abschnitte 6,12–20 und 7,1–40 eine sachliche Einheit bilden. Die in Christus begründete Einehe schließe jede freie Geschlechtsbetätigung als Unzucht aus. So sei die Ehe für Paulus nicht „widerwillig zugestandenes remedium gegen eine irgendwie geschlechtlich verstandene concupiscentia", sondern „der von Jesus Christus angebotene und gebotene Ort, an dem der Mensch als von Gott gewolltes Geschlechtswesen im gemeinsamen Gehorsam leben darf und (sofern er nicht einen besonderen Weg geführt wird) leben soll".

WuD 6 (1959) 159–169 (OK)

68 E. Neuhäusler, Ruf Gottes und Stand der Christen. Bemerkungen zu 1 Kor 7

Anliegen des Apostels im ganzen Kapitel 7 ist es, daß der Stand des Menschen erhalten bleibe, den er zur Zeit der Berufung zum Glauben durch die Taufe innehat. 7,17–24 unterbricht in etwa den Zusammenhang des Kapitels, insofern der Apostel in diesem Abschnitt nicht nur einen Rat, sondern verbindliche apostolische Weisung erteilt. Auch formal, seiner Struktur nach, erweist er sich als feste Prägung apostolischen Traditionsgutes. – Genaue exegetische Untersuchung des Begriffes „Berufung" ergibt, daß die Berufung zum Christenstand auch den menschlichen Stand in gewissem Umfang einschließt. Berufung und Taufe fallen zusammen, der Augenblick des Gläubigwerdens entscheidet über die Art des Charisma, das einer besitzt. Das Merkmal dieser apostolischen Paränese ist ihr existentiell eschatologischer Charakter, ohne daß diese futurisch-eschatologische Begründung zur Weltflucht und Weltverneinung führt, wie die existentielle Motivierung der Diskussion über den tatsächlichen Stand zur Zeit der Berufung zeigt. Da die Schrift bleibendes Wort an jede Gemeinde ist, stellt sich die Frage, in welcher Weise auch heute von Berufung und Stand des Christen zu sprechen ist.

BZNF 3/1 (1959) 43–60 (JAS)

69 Marian Wolniewicz, Lehre von der Ehelosigkeit und Jungfräulichkeit im 1. Brief des hl. Paulus an die Korinther (poln)

RBL XI (1958) 190–205 (FrMi)

70 Johannes B. Bauer, Uxores circumducere (1 Kor 9,5)

Textkritisch ist die westliche Lesart γυναῖκας ohne Beifügung von ἀδελφάς als ursprünglich anzusehen. – Unter den *mulieres* Haushälterinnen oder Missionsgehilfinnen zu verstehen (Hieronymus), ist gegen jüdische Sitte und Anschauung und nirgends bezeugt. Paulus denkt an die Begleitung durch Ehefrauen. Im Kontext 9,4 verteidigt Paulus das Recht der Apostel (und jedes Christen), zu essen, zu trinken und zu freien, macht aber am eigenen Beispiel klar, daß man freiwillig (zum eigenen und der Brüder Heil) auf Speise, Trank und Frau verzichten darf. Diese Dreiheit kehrt mehrfach im AT und zeitgenössischen Schrifttum bis in die urkirchliche Literatur hinein wieder, wie auch bei Paulus selbst. Auch nach dem klassischen Gebrauch bedeutet γυναῖκα περιάγειν „eine Frau haben", nicht „mit sich herumführen".

BZNF 3/1 (1959) 94–102 (JAS)

71 Ernst Käsemann, Eine paulinische Variation des „amor fati"

Der Gedankenfortschritt von 1 Kor 9,14–18 vollzieht sich in drei Etappen: 1. Keine Annahme von Unterstützung, weil Paulus sonst seinen Ruhm und Lohn verlöre. 2. Weil das Evangelium über ihn schicksalhaft Gewalt übt, ist er in seinem Tun nicht frei. 3. Gleichwohl ist er selig in seiner Tat. – Der Text enthält nicht die Anschauung der „opera supererogatoria". Der Apostel verteidigt das Recht, sich selbst zu rühmen und nennt die besondere Art, seinen Dienst unentgeltlich zu verrichten, seinen Lohn. Es liegt eine Aporie vor. – 'Ανάγκη (v. 16) ist mit „Schicksal" zu übersetzen. „'Ανάγκη liegt auf mir", sagt man vom Schicksal, das einen ergreift, nicht von Gefühlen oder einer Pflicht. Schicksal für

Paulus ist das Evangelium, dem zu dienen Seligkeit ist. Sein Schicksal ist zugleich Gegenstand seiner Liebe, die ihr Recht aufgibt, nicht desinteressiert, sondern engagiert. Polemik ist durch die Tiefe der Selbstbesinnung ausgeschlossen. Paulus gibt sich Rechenschaft über die Wahrheit seines apostolischen Daseins. Die Macht des Evangeliums macht zum Dienst am andern frei und läßt lieben, weil man geliebt ward. Paulus variiert hier auf evangelische Weise das Thema des „amor fati".

ZTK 56 (1959) 138–154 (WM)

772 C. da Cruz Fernándes, Calicis eucharistici formula paulina (1 Kor 11,25). (*Summarium theseos defensae* in Pont. Instituto Biblico 12. III. 1959)

VD 37 (1959) 232–236

773 Timotheus Zapelena SJ, Vos estis Corpus Christi (1 Kor 12,27)

Ausführliche kritische Auseinandersetzung mit L. Cerfaux', La Théologie de l'Eglise suivant St. Paul. 1942. ²1948.

VD 37 (1959) 78–97. 162–170 (JHo)

774 Alexandr Havránek, Vyšší cesta (Der höhere Weg) (1 Kor 12,31)

1 Kor 13 ist zwar für sich allein verständlich und lehrreich, aber das Kapitel gewinnt an Leuchtkraft, wenn man es in den Zusammenhang hineinstellt. Im Zusammenhang des Briefes ist das „hohe Lied der Liebe" auf dem Hintergrund der Mißstände innerhalb der Gemeinde von Korinth auszulegen. Im engeren Kontext mit dem vorausgehenden Kapitel, besonders mit 12,31, besagt der Abschnitt, daß die von der Gemeinde besonders geschätzten Gnadengaben ihren Sinn und Wert nur durch die Liebe erhalten, und daß diese über jenen steht.

KŤR 26/3 (1959) 67–68 (JSch)

775 E. L. Titus, Did Paul Write I Corinthians 13?

Neun Gründe gegen die paulinische Verfasserschaft von 1 Kor 13. Der Abschnitt ist eine Interpolation von fremder Hand, die sich indes gut in den Zusammenhang des Briefes einfügt.

JBR 27 (1959) 299–302 (LK)

776 Chr. Wagner, Gotteserkenntnis im Spiegel und Gottesliebe in den beiden Korintherbriefen

Reitzenstein hat die These aufgestellt, daß in 1 Kor 13,12 die Rede ist von einem himmlischen Spiegel, in dem der Mensch sich spiegelt und durch den er erleuchtet und umgewandelt wird. Vf. führt diesen Gedanken weiter durch eine systematische Untersuchung der Spiegelmetaphorik in Literatur und Kult. Es stellt sich heraus, daß es nicht nur die geistige Vorstellung einer Verwandlung durch Schauen gab, sondern auch ein dionysisches Spiegelmysterium, bei welcher der Einzuweihende seinen Gott im Spiegel schaute und in sein Spiegelbild hineinverwandelt wurde. Der Christ schaut die Doxa des Herrn, das, was von Gott den sterblichen Menschen sichtbar werden kann, indem er sich spiegelt und sein Abbild im Spiegel betrachtet. In dieses Bild Gottes, das er dort im Spiegel schaut, soll er hineinverwandelt werden (2 Kor 3,18).

Bijdr 19 (1958) 371–381 (GB)

777 George Klein, Christian Love according to 1 Cor 13

In this magnificant song of christian love Paul presents: 1. The necessity of christian love as the soul of christianity. – 2. The excellent character of christian love. – 3. The everlasting worth of it.

CTM XXX/6 (1959) 432–445

778 Eduard Schweizer, The Service of Worship

Da nach der Ansicht Schweizers keine Stelle des NT so klar die Frage des Gottesdienstes hervorhebt wie 1 Kor 14, legt er seinen Ausführungen dieses Kapitel zu Grunde. In Abgrenzung gegenüber jüdischem und hellenistischem Gottesdienst betont Paulus stark das Zusammen aller Glieder der Kirche. Auch fordert er mit klarem Blick für die Gefahr des gnostischen Individualismus eine feste Ordnung für den christlichen Gemeindegottesdienst. Er verlangt aber ebenso, daß sich diese Ordnung offenhält für göttliche Interventionen. Nach Schweizer kann es keine gültige Gottesdienstordnung für die Jahrhunderte geben, sondern wie Paulus muß jede Zeit sich die Frage nach der Ordnung des Gottesdienstes wieder neu stellen.

Interpr XIII/4 (1959) 400–408 (GH)

79 Otto Glombitzer, Gnade – das entscheidende Wort. Erwägungen zu 1 Kor XV, 1–11. Eine exegetische Studie

Detaillierte Auslegung der vv. 1–11, die eine Einheit im zentralen Gedanken und der Gedankenführung des ganzen Kapitels bilden. Es geht Paulus um die entscheidende Mitte seines *Evangeliums*, die Gnade (v. 10), die in ihrer Macht das neue Leben und ganze Wirken des Apostels gestaltet. Sie ist das Zentrum seiner evangelischen Verkündigung (2 Kor 12,7; Gal 4,13).

NT 2/3–4 (1958) 281–290 (JAS)

80 J. Leal SJ, „Deinde finis" (1 Cor 15, 24a)

Die drei hauptsächlichen Erklärungsversuche: 1. τέλος = der Rest der Menschen = die Gottlosen; 2. τέλος = schließlich, endlich; 3. τέλος = das Ende, die Vollendung der irdischen Welt werden einer kritischen Prüfung unterzogen. Der erste wird als „tuto doceri non potest" abgelehnt; der dritte als der richtige angenommen.

VD 37 (1959) 224–231 (JHo)

81 Helga Rusche, Die Leugner der Auferstehung von den Toten in der korinthischen Gemeinde

Kurz werden die Gedankengänge hinsichtlich der Gegner des Apostels Paulus in 1 Kor 15 wiedergegeben, und zwar von Julius Schniewind (Gnostiker – Akosmismus), Ernst Käsemann (die hellenistischen Christen wollen auf gnostische Weise Christen sein) und Heinrich Schlier (die Korinther, eine enthusiastische Kirche).

MüTZ 10/2 (1959) 149–151 (OSch)

82 Domenico Squillaci, I viventi nell'ultimo giorno (I Cor 15,51)

Zur Frage nach dem Geschick der Zeitgenossen des Jüngsten Tages: Nach 1 Kor 15,51 – die richtige Lesart bietet Cod. Vatic. B – werden sie ohne zu sterben als Lebende gerichtet werden.

PalCl XXXVIII/5 (1959) 225–229 (WB)

83 Jean Duplacy, Les épîtres de saint Paul. La seconde épître aux Corinthiens

Um die Tragweite von 2 Kor ganz zu verstehen, versucht der Artikel die Ereignisse aufzudecken, auf die Paulus Bezug nimmt, bzw. voraussetzt. Ein zweiter Abschnitt gibt eine einführende Exegese, in Großabschnitte gegliedert, die ein erstes Verständnis des Briefes erleichtern sollen.

Cat 40 (1959) 293–305 (GM)

84 J. B. Souček, Wir kennen Christus nicht mehr nach dem Fleisch

In eingehender Exegese lehnt Vf. die Auffassung ab, Paulus spreche in 2 Kor 5,16 von einem „Christus κατὰ σάρκα", wennmöglich sogar von dem „historischen Jesus". Vielmehr muß κατὰ σάρκα zum Verbum gezogen werden, das hier fast die Bedeutung „begreifen, beurteilen" hat. Paulus spricht hier von der Veränderung, die durch den eschatologischen Umbruch (νῦν!) – Tod und Auferstehung Christi und Bekehrung – mit ihm vor sich gegangen ist. Der Vordersatz „wenn ..." ist wahrscheinlich realer Bedingungssatz, „Christus" ist Name, nicht gleich „Messias". Der Satz: „Wenn wir auch Christus in fleischlicher Weise gekannt haben ..." steht, wie gezeigt wird, fest im Sinnzusammenhang des ganzen (ursprünglichen) Briefes.

EvT 19/7 (1959) 300–314 (GMün)

85 L. Sabourin SJ, Note sur 2 Cor 5,21: Le Christ fait „péché"

Zunächst werden die drei häufigsten Auslegungen dargelegt (sens sacrificiel, incarnationnel, imputatif-pénal). Vf. glaubt, daß Paulus auf Is 53,9–11 fußt; literarische und formale Parallelen zwischen 2 Kor 5,21 und Is 53 werden aufgezeigt.

ScEccl XI/3 (1959) 419–424 (EB)

86 F. W. Grosheide, Aanvullingen op de verklaring van Paulus' tweeden brief aan de Korinthiers (Ergänzungen zur Exegese von 2 Kor)

2 Kor 6,5; 11,27: J. Müller Bardoff (ZNW 46 [1955] 275): *agrypnia* (Schlaflosigkeit) hat von Haus aus sicher aktive Bedeutung. Das ergibt sich aus den Worten, mit denen es auf einer Linie steht; vgl. 2 Kor 6,4ff. – 2 Kor 13,13 fehlt eine Kopula. Die Frage ist: Welche? Es bestehen verschiedene Meinungen ob ἐστίν oder εἴη. Blass Debrunner, Grammatik § 218: In Wunschformeln ist das Fehlen von εἴη normal. Mit Rücksicht auf die Paulinischen Briefschlüsse müßte danach bei 2 Kor 13 an εἴν gedacht werden.

GerefTTs 59 (1959) 167 (WK)

787 Michal Komasa, Bedeutung der Metapher „*skolops te sarki*“ (2 Kor 12,7) (poln)
RBL XI (1958) 211–230 (FrMi)

788 Neil Gregor Smith, The Thorn that Stayed
Während einige Kirchenväter den „Stachel im Fleisch“, von dem Paulus im zweiten Korintherbrief spricht (2 Kor 12,7–9), als Opposition seiner Gegner deuten, das Mittelalter ihn als Versuchung des Apostels durch fleischliche Lüste versteht und einige moderne Theologen ihn als Umschreibung für ein körperliches Gebrechen (z. B. Epilepsie) erklären, weist Smith zu Recht auf den theologischen und hermeneutischen Charakter dieser Stelle hin. Paulus selbst versteht ja den Satansboten, der ihn schlägt, als Werkzeug Gottes, der ihn vor Überhebung bewahrt und ihm die Erkenntnis vermittelt, daß die Gnade Gottes genug ist.
Interpr XIII/4 (1959) 409–416 (GH)

789 Dom Paul Andriessen, L'impuissance de Paul en face de l'ange de Satan
Exegese von 2 Kor 12,7. – „Dorn im Fleisch“ bedeutet nicht eine Krankheit des Apostels, sondern stellt eine Anspielung auf die Verfolgungen dar, welche Paulus von seiten der Juden zu erdulden hat. Diese Erklärung ergibt sich aus einer Untersuchung der drei Begriffe: Schwachheit, Dorn im Fleisch und Satansbote im Kontext. Die Schwachheit des Apostels hat ihre letzte Ursache in der Selbstentäußerung Christi, auf daß Gott allein aller Ruhm zufalle.
NRT 91 (1959) 462–468 (KE)

Galater

790 Edvin Larsson, Lag och frihet i Galaterbrevet (Gesetz und Freiheit im Galaterbrief) (schwed)
Ausführliche Besprechung über R. Bring: „Galaterbrevet“ (1958). Besonders wird das Problem der paulinischen Stellung zum Gesetz besprochen. Vf. ist der Ansicht, daß Bring hier Paulus nicht richtig interpretiert.
SEA XXIV (1959) 111–119 (GMün)

791 Erich Klostermann, Zur Apologie des Paulus (Galater 1,10 – 2,21)
Der Bericht wird von den Argumenten der judaistischen Gegner des Paulus aus verstanden. In 2,5 handelt es sich nach dem kürzeren und ursprünglicheren Text des Vaticanus um den Grund zur Jerusalemreise, die von den Gegnern als Unterwerfung ausgelegt worden war, und nicht um die Beschneidung des Titus, wie der Alexandrinus mit seiner Lesart irrig voraussetzt. In 2,6 wird das ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι mit „daß von den ‚Geltenden‘ ... etwas (Schriftliches) stammt“ übersetzt und auf das Aposteldekret bezogen. Paulus macht dazu geltend, daß er in der entscheidenden Beschneidungsfrage durch dies Dokument zu nichts verpflichtet worden sei.
WZ Halle VI (1956/57) 763–766 (KvR)

792 E. M. B. Green, Syria and Cilicia – A Note
Gal 1,21 ist – wie Apg 15,23.41 – *ta klimata tes Syrias kai Kilikias* (beide Ländernamen unter einem Artikel zusammengefaßt!), d. h. *Syro-Kilikien* zu lesen. Vor dem Jahre 72 n. Chr., da Vespasian Kilikien zu einer unabhängigen Provinz vereinigte, war *Kilikia Pedias* (16 Stadtgemeinden mit Tarsus an der Spitze) dem Gouverneur von Syrien unterstellt. Paulus und Lukas drücken sich sehr exakt aus. Vielleicht liegt darin auch ein Hinweis auf die Abfassung der Apostelgeschichte vor 70 n. Chr.
ET 71/2 (1959) 52–53 (JAS)

Epheser

793 H. J. Cadbury, The Dilemma of Ephesians
Das Problem der Echtheit von Eph liegt letztlich im Dunkel der Psychologie der Abfassung einer Schrift im Altertum. In einer Reihe von Punkten stimmen Gegner und Befürworter der Echtheit überein: Fehlen der Briefadresse in den besten HSS; a priori Möglichkeit pseudonymer Abfassung, die sehr bald nach dem Tode des Paulus geschehen konnte (cf. 2 Pt, Pastoralbriefe); frühe Bezeugung durch Zitate; die altchristliche Literatur bietet keine Vergleichsmöglichkeit echter mit gefälschten Schriften desselben Vf. (außer Ignatiusbriefen aus dem 4. Jh.); einzigartige Ähnlichkeit zwischen Eph und Kol; kein konkreter Anlaß zur Abfassung von Eph ist greifbar, ähnlich wie bei Rom (Kol gleicht darin Gal). – Eine Reihe stilistischer Eigenheiten heben Eph von den übrigen Paulinen ab (überlange Sätze, gewisse Fülle der Ausdrucksweise). Doch kommt diese Sprechweise weniger häufig auch sonst bei Paulus vor, besonders

Kol. Wortstatistische Untersuchung hilft nicht weiter zur Entscheidung der Frage, ob ein Fälscher zu neunzig Prozent Paulus abschrieb oder Paulus selbst Eph fünf bis zehn Prozent von seinem Stil abweichende Eigenheiten gab. Vom Gedankengut her läßt sich (aus psychologischen Gründen subjektiver Beurteilung) die Entscheidung noch weniger treffen.

NTS 5|2 (1959) 91–102 (JAS)

4 Markus Barth, Israel und die Kirche im Brief des Paulus an die Epheser

Vf. glaubt im Epheserbrief – besonders in den Stellen 1,11–14; 2,11–22; 3,5–6 – einen locus classicus für die Diskussion über Israel zu finden: Nach dem ewigen Plan Gottes ist im Versöhnungswerk Christi die Wand zwischen Heiden und Juden beseitigt worden. Die Heiden werden in die Vorrechte Israels eingepflanzt, wobei Vf. es ablehnt, unter „Israel" nur den gehorsamen „Rest" des Volkes zu verstehen. Der „eine neue Mensch", den Gott in Christus geschaffen hat, umfaßt alle Juden und alle Heiden, nicht nur einen Teil von ihnen. – Die Kirche muß darum die Solidarität mit Israel, die sie lange vernachlässigt hat, neu bezeugen. „Konversation" (im Sinne von conversio) mit den Juden soll an die Stelle der Judenmission treten.

Theol. Existenz heute 75 (1959) 3–47 (ES)

5 P. Dacquino, Interpretatio Epistolae ad Eph. in luce finis intenti

Aus dem Zweck des Briefes, gewissen Irrlehren eines liberalen Judaismus, denselben wie im Kolosserbrief, entgegenzutreten, ergibt sich manches für das bessere Verständnis des Briefes; wird an einer Reihe von Beispielen gezeigt.

VD 36 (1958) 338–349 (JHo)

6 John A. Witmer, Paul's Trinitarian Epistle

Der Vf. hebt das Interesse der gegenwärtigen theologischen Wissenschaft für die Trinitätslehre hervor, das allerdings nicht immer befriedigende positive Ergebnisse erbringt. Das biblische Fundament der Trinitätslehre wird aufgezeigt; als Beispiel dient Eph. Wenn auch jedes Kapitel dieses Briefes Aussagen über die Trinität enthält, so sind doch von besonderer Bedeutung die Abschnitte Eph 1,3–14 und 4,4–6.

BS 115|459 (1958) 247–257 (HAT)

7 J. Giblet, Introductio in Epistolam ad Ephesios

1. De communitate ephesina. – 2. De epistola a S. Paulo scripta. – 3. Argumentum et indoles epistolae.

ColMech XXIX (1959) 416–418

8 J. Giblet, Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei (Eph III,14–21)

Theologisch-exegetischer Konferenzvortrag.

ColMech XXIX (1959) 519–521 (FS)

9 Enrico Peters OFM, „Nec nominetur in Vobis..." (Ef 5,3)

Die Stelle wird klarer aus Eph 5,5, wo πλεονέκτης dem Götzendienst gleichgesetzt ist (cf. Ex 23,13). Aus der allgemeinen Situation der Heiden im Altertum war deren größte Schwäche und Zeichen der Gottlosigkeit die geschlechtliche Ausschweifung, während in Palästina und im Judentum die Gefahr des Götzendienstes mehr in der Habsucht lag.

RCB 3|10 (1959) 39–43 (JAS)

10 Pietro Dacquino, Note su Ef 5,22–31

Im Anschluß an die fortlaufende Exegese von Eph 5,22–31 untersucht Vf. die Bedeutung dieser Stelle für das Ehesakrament.

ScuolCatt LXXXVI|5 (1958) 321–331 (WB)

11 Henry Troadec, Ce Mystère est grand

Commentaire Eph 5,22–23

BiVChr 28 (1959) 14–19 (AStro)

Philipper

12 Pietro Dacquino, Data e provenienza della lettera ai Filippesi

Nahm man bisher immer an, daß der Philipperbrief während der ersten römischen Gefangenschaft geschrieben sei (61–63), so untersucht Vf. nach dem Vorgang einiger anderer hier die Möglichkeit

einer kürzeren Gefangenschaft des Apostels Paulus in Ephesus im Jahre 53 (auf Grund von Röm 16,7.3f.; Kol 4,10; Phil 23) und stellt die Hypothese auf, daß Phil während dieser Gefangenschaft geschrieben sei (Unterschied zu den anderen Gefangenschaftsbriefen – leichtere Verbindung zwischen Ephesus und Philippi – Phil 1,14–17 – frischer Eindruck der Gefangenschaft). Praetorium und Domus Caesaris in Phil 1,13 und 4,22 lassen sich auf den Sitz des Prokonsuls der Provinz Asien in Ephesus deuten bzw. auf das Personal der Kaisergüter.
RBibIt VI|3 (1958) 224–234 (OSch)

803 Leo Krinetzki OSB, Der Einfluß von Is 52,13–53, 12 par. auf Phil 2,6–11

Die Dissertation untersucht den Einfluß des Deuteroisaias auf den Christushymnus des Philipperbriefs und stellt dabei neben Abweichungen und Ausweitungen des Deuteroisaias, wie z. B. durch den Kenosisgedanken, terminologische und ideologische Übereinstimmungen fest. Textlich liegt Phil 2,6–11 vor allem die LXX zu Grunde, während die Korrekturen nach dem MT vorgenommen werden. Demnach kann der Hymnus mit einigen Einschränkungen als „die vollkommenste ntl Synthese der Gottesknechtstheologie von Is 52,13–53,12 par. bezeichnet werden; zugleich ist er ein wichtiges Zeugnis urchristlich-paulinischer Christologie und Soteriologie".
TQ 139 (1959) 157–193. 291–336 (GH) = Pont Ath Anselmianum (1959) 3–95

804 Kenneth S. Wuest, When Jesus Emptied Himself

Der Aufsatz befaßt sich mit der Kenosis-Stelle in Phil 2,1–8.
BS 115|2 = 458 (1958) 153–158 (HAT)

805 J. M. Furness, The Authorship of Philippians II,6–11

Nach dem heutigen Stand der Forschung läßt sich aus Wortschatz, Kontext und rhythmischer Struktur des Abschnittes nichts Stichhaltiges gegen seine paulinische Abfassung vorbringen. Die theologisch inhaltlichen Probleme müssen noch gründlicher untersucht werden, doch spricht im ganzen viel mehr für als gegen die Echtheit.
ET 70|8 (1959) 240–243 (JAS)

806 Pietro Dacquino, Il Testo cristologico di Fil 2,6–11

Kommentar zu der Stelle unter den Gesichtspunkten: Die Erniedrigung des Christus (2,6 ff.) und die Erhöhung (2,9 ff.) mit besonderer Berücksichtigung der Begriffe *harpagmós*, *ekénōsen*, *hypēkoos* und *kýrios*.
RBibIt VII (1959) 221–229 (OSch)

807 R. P. Martin, Μορφή in Philippians II.6

J. M. Furner (ET 69 [1957] 93 94) weist auf die Möglichkeit hin, Phil 2,6 auf dem Hintergrund der Lehre vom zweiten Adam zu deuten. Die neuere Auslegung von Phil 2,6 bestärkt diese Deutung, die μορφή als Bild (εἰκών), nicht „Form" versteht (cf. Dan 3,19). Der Parallelismus der beiden Ausdrücke ergibt sich aus einer Textverbesserung zu Ep. Diogn 2,3 (εἰκάζειν) und dem Gebrauch von δόξα in LXX im Sinne von εἰκών, μορφή (Brockington: Nineham, Studies in the Gospels [1955] 2.) – Christus ist Bild und Herrlichkeit Gottes" (2 Kor 4,4; Kol 1,15). Phil 2,6, so verstanden, stellt die Parallele zum ersten Adam her: Gottesebenbild – Griff nach der Gottgleichheit – Sündenfall in Ungehorsam. Christus: Gottesebenbildlichkeit – Erniedrigung in Gehorsam – universale Herrschaft (Phil 2,10f.).
ET 70|6 (1959) 183|184 (JAS)

808 W. Powell, Ἁρπαγμός ... ἑαυτὸν ἐκένωσεν

Zwei kurze Bemerkungen zum Beitrag von J. M. Turner, Et 69 (1957) 93f.
ET 71|3 (1959) 88 (JAS)

809 B. van Iersel SMM, Phil 2,6–11: ein Kirchenlied (holl)
HLa12 (1959) 65–68 (GB)

810 Otto Glombitza, Mit Furcht und Zittern. Zum Verständnis von Phil II,12

Übersetzung und Auslegung des Verses, in der μή zum Imperativ κατεργάζεσθε gezogen und der schwierigeren Lesart mit ὡς gefolgt wird, fügt ihn ohne Gewaltsamkeit in die paulinische Ideenwelt ein: Furcht und Zittern vor den Herren dieser Welt, nicht auf Gott bezogen.
NT 3|1–2 (1959) 101–106 (JAS)

Kolosser und Thessalonicher

311 Lucien Cerfaux, L'influence des „Mystères" sur les Epîtres de S. Paul aux Colossiens et aux Ephésiens

Die Existenz einer Frühform der Gnosis ist für die Kirchen Kleinasiens durch die Gefangenschafts- und Pastoralbriefe des Paulus und durch die Apokalypse bezeugt. Sie ist nicht rein jüdisch, sondern trägt Elemente der hellenistischen Mysterienreligionen an sich. Ihr Einfluß wird an Einzelheiten der Ausdrucksweise in Eph und Kol erwiesen, in denen Paulus gegen das Eindringen dieser Gnosis in die Kirchengemeinden kämpft.

SPag II (1959) 373–379 (JAS)

312 G. Le Grelle SJ, La plénitude de la parole dans la pauvreté de la chair d'après Col. I,24

Kol 1,9–2,3 betrachtet das Heilsmysterium unter dem Aspekt der Fülle und des göttlichen Reichtums. Im Hinblick auf diese Idee der Fülle wird eine von der üblichen abgehende Interpretation von v. 24 vorgetragen: Das Wort Gottes, das ihm (Paulus) für die Heiden anvertraut wurde, ist seine Freude im Leid (v. 24a) und sein Reichtum in der Armut (v. 24b). Der Unterschied beruht auf der Interpretation der Formel *ta hysterèmata tôn thlipseôn*, die durch *inopiam angustiarum* an Stelle von *ea quae desunt passionum* der Vulg. wiedergegeben wird. So verstanden ordnet sich dieser v. 1,24 nicht nur harmonisch in den beherrschenden Gedanken des ganzen Briefes ein, sondern nimmt zudem fundamentale Themen von 2 Kor auf und entspricht vollkommen dem Denken des parallelen Kapitels im Epheserbrief. – Als Rechtfertigung der vorgeschlagenen Exegese wird eine eingehende Untersuchung von *thlipsis* und *hysterèma* sowie eine Darlegung der Parallelen in 2 Kor und Eph geboten.

NRT 91 (1959) 232–250 (KE)

313 Jacob Kremer, Was an den Leiden Christi noch mangelt

Hiermit liegt ein interpretationsgeschichtlicher und exegetischer Beitrag über die vielumstrittenen Worte Kol 1,24b vor. Der ausführliche geschichtliche Teil dieser Studie berichtet über die Exegese der Stelle bei den Vätern und Schriftstellern des Ostens wie des Westens (bis zum Ende des 6. Jh.s), sodann über die Exegese im lateinischen Mittelalter, in der Reformationszeit, im „saeculum aureum" (1550–1650) und in der darauffolgenden Zeit bis jetzt. Der Übersichtlichkeit wegen wird die protestantische Exegese vor dem 19. Jh. und die der neueren Zeit, von der katholischen getrennt, in zwei besonderen Abschnitten behandelt. Etwa ein Viertel der Arbeit widmet J. Kremer einem eigenen exegetischen Versuch, in dem er die einzelnen Termini der Stelle gründlich untersucht.

BBB 12 (1956) 1–202 (HAT)

314 Piero Rossano, Note archeologiche sulla antica Tessalonica

Richtigstellung einiger geographischer Begriffe hinsichtlich Thessalonichs und zusammenfassender Bericht über Ausgrabungen, Inschriften, ägyptische Götterkulte und Kaiserkult. Inschriften und Funde bestätigen Apg 17 und lassen auch in den Thessalonicherbriefen manche Pointe deutlicher erkennen.

RBibIt VI/3 (1958) 242–247 (OSch)

315 Béda Rigaux, Vocabulaire chrétien antérieure à la première épître aux Thessaloniciens

Untersuchung der sprachlichen Eigenart von 1 Thess läßt die Entwicklung der spezifischen Aussageweise erkennen, wie sie sich seit dem Tode Jesu (Synoptiker und Apostelgeschichte) bis zum ersten Brief des Apostels in der christlichen Verkündigung des Heiles herausgebildet hat. Durch die Scheidung dessen, was dem Apostel eigen ist und was der Gemeindeüberlieferung angehört, ist es möglich, an die Ursprache der entstehenden Kirche heranzukommen und die Verbindung zwischen dem „historischen Jesus" und „Christus des Gemeindeglaubens" aufzudecken.

SPag II (1959) 380–389 (JAS)

316 Ernst Bammel, Judenverfolgung und Naherwartung, Zur Eschatologie des Ersten Thessalonicherbriefes

Exegese von 1 Thess 2,15f. – I. Der zeitgeschichtliche Hintergrund ist die Austreibung der römischen Juden unter Claudius 49. Das setzte die apokalyptische Maschinerie wieder in Bewegung. – II. Die ὀργή ist ein eschatologisches Ereignis. Die Bestrafung der Großen ist eine besondere Strafe im eschatologischen Drama. Auch das Leiden des Märtyrers beschleunigt die Endzeit. – III. 1 Thess 2 ist erfüllt von geschichtstheologischen Motiven. Die Ereignisse der Zeitgeschichte sind ein Hinweis dafür, daß Gottes Wille sich durchsetzt. Paulus erblickt in der Hinderung der Missionsarbeit das Vollmaß der Sünden

der Juden. – IV. Paulus und seine Gemeinde sahen sich als in der Endzeit lebend an. Die Naherwartung ist nicht mehr Teilstück einer Paulus weithin bestimmenden Anschauung, sondern ein für sich stehendes Phänomen. In 1 Thess haben Christenverfolgung, Heidenmission und die Verfolgung der Verfolger die gespannte Nächsterwartung veranlaßt und haben so das jüdische Erbe des Apostels wachgerufen.

ZTK 56 (1959) 294–315 (WM)

Pastoralbriefe

817 K. Graystone – G. Herdan, The Autorship of the Pastorals in the Light of Statistica Linguistics

In Auseinandersetzung mit der Kritik an der Echtheit der Past (P. N. Hanson, W. Michaelis, F. R. M. Hitchcock, D. Guthrie u. a.) wird auf Grund wortstatistischer Vergleiche der Past mit den übrigen Paulusbriefen und den Briefen des NT die Unechtheit der Past als wahrscheinlich hingestellt.

NTS 6/1 (1959) 1–15 (JAS)

818 Samuel Sandmel, Myths, Genealogies, and Jewish Myths and the Writing of Gospels

Studie zu 1 Tim 1,4 und Tit 1,14. Vf. fragt mit Blick auf 2 Kor 5,16, ob mit den „Mythen und Genealogien" nicht möglicherweise eine zu stark menschliche (ebionitische) Sicht Jesu gemeint sei. Dann richten sich diese Stellen zugunsten etwa des Johannesevangeliums gegen bei den Synoptikern sichtbare Tendenzen. Vf. vermutet, daß bei Markus daraufhin die Genealogie Jesu gestrichen wurde.

HUCA XXVII (1956) 201–211 (GAS)

819 J. M. T. Barton, „Bonum certamen certavi ... fidem servavi" (2 Tim 4,7)

Im Hinblick auf Inschriften, Papyri und Lexika neigt der Vf. gegen viele, die *fides* hier als Glaubensinhalt verstehen, dazu, *fides* im Sinn von loyalty zu nehmen, wie schon Estius erklärte: „...quia commissum ei erat munus evangelicae praedicationis in gentibus, de eo fideliter et perseveranter inter tot adversitates administrato gloriabatur dicens *fidem servavi*".

Bib 40 (1959) 878–884 = SBO 2, 310–316 (MZ)

Hebräer

820 Paulus Andriessen OSB, De Betekenis van Hebr 1,6

Davon ausgehend, daß Hebr 1,3-5 von der Erhöhung und Himmelfahrt Christi handelt, scheint 1,6 aus den Rahmen dieser Gedanken herauszufallen, weil der Vers von der Hineinführung Christi in die Welt spricht. Vf. zeigt, daß *palin* zu *eisagein* gezogen werden muß, und von der Hineinführung Christi in den Himmel verstanden werden muß. Christus tritt im Himmel ein als „Erstgeborener" (v. 6). Auch *oikoumenê* ist nicht von dieser Welt, sondern von der künftigen zu verstehen (cf. 2,5, und vgl. die Begriffe Heiligtum, Stadt, Vaterland im Hebräerbrief). Diese Auffassung wird erhärtet durch eine Untersuchung, wie Hebräerbrief, Dt 32,43 auf Christus übertragen konnte. Dt ist ursprünglich von der Huldigung des israelitischen Volkes zu verstehen (nicht von Jahwe), das Gottes Erstgeborener war und durch Jahwe in das Land Kanaan hineingeführt wurde. Dies alles war dem Vf. des Hebräerbriefes Abbild der Hineinführung Christi in das himmlische Vaterland. Man denke dabei daran, daß *oikoumenê* ursprünglich das bewohnte Land bezeichnet gegenüber der „Wüste".

SC 35/1 (1960) 2–13 (ChBr)

821 Jean-Claude Dhôtel, La „sanctification" du Christ d'après Hébreux II,11. Interprétations des pères et des scolastiques médiévaux

RSR XLVII (1959) 515–559 (GB)

822 Stanislas Łach, Les ordonnances du culte israélite dans la lettre aux Hébreux

Drei Stellen des Hebräerbriefes weisen sachliche Differenzen gegenüber den Parallelen im Pentateuch auf, die nicht aus der Unkenntnis der levitischen Gesetze des Pentateuchs auf seiten des Vf. des Hebräerbriefs erklärt werden können (wie es die meisten Autoren tun), da sich dieser im ganzen Brief als sehr bewandert im levitischen Gesetz zeigt. Hebr 7,27: das tägliche Opfer des Hohenpriesters (vgl. Ex 20,10; Lev 16,1–33); Hebr 9,4b: Gefäß mit Manna und Aaronsstab in der Bundeslade (vgl. Ex 25,16); Hebr 9,4a: Rauchopferaltar im Allerheiligsten (vgl. Ex 30,6; 40,26). In allen drei Fällen hat der Vf. von Hebräerbrief die Verhältnisse zur Zeit des Moses als religiöser Idealzeit im Auge, die später Änderungen erfuhren, welche im Pentateuch und anderen atl Büchern ihren Niederschlag fanden.

SPag II (1959) 390–403 (JAS)

323 Mgr. Cassien, Evêque de Catane, Jésus le Précurseur (Hebr VI,19–20)

Der Vf. unterstreicht die Wichtigkeit des Hebräerbriefes für die Idee des universalen Priestertums im NT.

Theol 27 (1956) 104–122 (PSm)

324 Charles Edwin Carlston, Eschatology and Repentance in the Epistle to the Hebrews

Hebr 6,4–6; 10,26–29 und 12,17 zeigen denselben Rigorismus in bezug auf „nichtvergebbare Sünden". Nach den christologischen und eschatologischen Auffassungen des Hebräerbriefs handelt es sich um Apostasie, von der als künftiger Möglichkeit ernst gewarnt wird, nicht aber rückblickend um die Bekehrungsmöglichkeit von bereits Abgefallenen.

JBL 78/4 (1959) 296–302 (JAS)

325 Albert Vanhoye SJ, La structure centrale de l'Epître aux Hébreux (Heb 8,1 – 9,28)

Die These von L. Vaganay (*Le plan de l'Epître aux Hébreux*, in *Mémorial Lagrange*, Paris 1940) wird weiterentwickelt für den zentralen Teil des Briefes. Die Perikope besteht aus einem negativen Teil (Ende des alten Opferdienstes) und einem positiven Teil (Christus, der Hohepriester für ewig). Die beiden Hauptteile werden wieder aufgegliedert in je drei Paragraphen, die einander chiastisch gegenüberstehen, also: c (8,3–5) – b (8,6–13) – a (9,1–10) par. A (9,11–14) – B (9,15–23) – C (9,24–28).

RScRel 47 (1959) 44–60 (GB)

326 A. G. Widdess, A Note on Hebrews XI,3

Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι: Vf. schlägt vor, πίστει nicht zu νοοῦμεν zu ziehen, sondern zum Infinitiv κατηρτίσθαι. Dadurch erhofft er auch ein besseres Verständnis der zweiten Hälfte des schwierigen Verses zu gewinnen.

JTS X (1959) 327–329 (HL)

327 Alberto Vaccari SJ, Per meglio comprendere Ebrei 12,1

Erklärung seiner beiden Verbesserungen von *euperistaton hamartian* in *euperispastos apartia* (Chester Beatty P 46) = überflüssiges Gepäck, besser: die leichte Ausstattung, die zwar den Lauf nicht hindert, aber doch vom Ziel ablenkt.

RBibIt VI/3 (1958) 235–241 (OSch)

Corpus Catholicum

328 Irénée Fransen, Le premier examen de conscience chrétien

L'Épître de Jacques présentée pour la lecture biblique: introduction et préparation du texte.

BiVChr 29 (1959) 26–37 (AStro)

329 Jean-Marie Lozano CMF, „La Palabra que Salve Nuestras Almas" (Jac 1,21) (Das Wort, das unsere Seelen rettet, [Jak 1,21])

Das Volk Israel stand laufend unter der Führung des „Wortes", das Gott sprach mit „unwiderstehlicher Macht" (Am 3,8; Jer 20,7–9). Im NT ist die Verkündigung des Gotteswortes ein Zentralthema. Christus ist selbst das menschgewordene Wort, Schöpfungs-, Heils-, Prophetenwort. Durch die apostolische Predigt wird das Wort Gottes verbreitet.

Virtud y Letras 17/67–68 (1958) 149–156 (JAS)

330 Joachim Jeremias, Jac 4,5: ἐπιποθεῖ

Die Aussage, daß „Gott nach seinem Werk begehrt", fand sich in der hebräischen, aramäischen (paläst. Targum) wie auch griech. Bibel, wobei Theodotion sogar denselben Ausdruck ἐπιποθεῖν benützte. Der Geist (die Seele) ist ein von Gott dem Menschen anvertrautes Gut, das er unversehrt zurückfordert.

ZNW 50/1–2 (1959) 137–138 (JAS)

331 Kevin Condon, The Sacrament of Healing (Jas 5, 14–15)

Vf. erweist aus Text und Kontext, daß Ölung hier keinesfalls „Letzte" Ölung bedeutet. Den Presbytern wird die Macht der Heilung zugesprochen, die auch dem fürbittenden Gebet innewohnt. Die Heilung der kranken Person ist Heilung des Leibes und der Seele zugleich, gegeben im Namen des Herrn. Sie

gilt dem Kranken nicht erst im Eschaton, denn sonst wäre nicht einzusehen, warum man nicht auch die Gesunden salbte. Später wird der Ton mehr auf die Sündenvergebung gelegt; dadurch wird das Sakrament der Ölung zum Sterbesakrament.

Script XI (1959) 33–42 (HRu)

832 Michael Bustler SOCist, Der Jakobusbrief: Christliche Lösung der sozialen Spannung

Teilresultat einer Dissertation (Wien 1952). „Hier soll, unter Beiseitelassung aller wissenschaftlichen Argumente, nur ein Hinweis geboten werden, wie man den Jakobusbrief als literarische und thematische Einheit lesen und für die Praxis verwerten kann."

BiLi 4 (1958/59) 146–150

833 Felix Gryglewicz, Eine ursprüngliche Taufliturgie als Quelle des 1. Briefes des Hl. Petrus (poln)

RBL XI (1958) 206–210 (FrMi)

834 A. S. Geyser, Die name van Petrus en 1 Petrus (afrikaans)

Eingehende Studie der Verteilung der Namen Petrus, Simon und Kephas in den ntl Schriften. Dabei ergibt sich, daß im Kreise der Empfänger von 1 Petrus, also im paulinischen Missionsgebiet der Name Kepha verbreitet war und längere Zeit vorherrschend blieb. Daraus folgt für die Abfassung von 1 Petrus durch „Petrus" eine negative Antwort.

HervTS 15 (1959) 92–100

835 Martin H. Scharlemann, Why the „Kuriou" in 1 Peter 1:25?

Warum ändert 1 Petr 1,25 das LXX Zitat von τοῦ θεοῦ ἡμῶν in κυρίου? Ist das Zufall, eine Ungenauigkeit beim Zitieren aus dem Gedächtnis (mitbedingt dadurch, daß ῥῆμα κυρίου häufig ist in LXX), oder hat es einen theologischen Grund? Vf. bejaht letzteres: Er sieht den Wechsel einmal bedingt durch den Kontext von Jes 40 (Siehe, dein Herr kommt zu dir... v. 10): Gott zeigt sich als der Herr von Babylon, aus dem er sein Volk befreit. Diese eschatologische Ankündigung sieht 1 Petrus in Jesus erfüllt. Den zweiten Grund erkennt Vf. in der Tatsache, daß 1 Petrus sehr eng mit der Taufe zusammenhängt. Die Taufe wird hier interpretiert im Bilde Israels und seiner Rückkehr von Babylon. In der Taufe bekennt sich der Christ zu Jesus als seinem Herrn.

CTM XXX/5 (1959) 352–357 (HL)

836 C. Spicq, La Justification du Charitable (1 Jo 3,1–21)

Exegese des in 20a ὅτι ἐὰν gelesenen Textes „en fonction du ‚juridisme' de S. Jean". Ὁ ἀγαπῶν ist der adäquate Ausdruck für den aus dem Vater gezeugten Christen, der sein Leben für den Bruder hingeben muß, und für den, wie das Schulexempel lautet, Lieben gleich Geben ist. Verfehlt er sich gegen die Liebe, so strengt das Gewissen („Herz") des Menschen gleichsam einen Prozeß an, mit den Fehlern als Anklägern und den guten Werken als Fürsprechern. Worin das besondere Theologische des Johannes liegt: das letzte Urteil steht nicht einmal beim Gewissen, sondern beim „größeren" = transzendenten Gott der Vergebung. In diesem Zusammenhang wird 1 QHod 4,29–37 in Übersetzung zitiert. Sind nun gute Werke da, so erfolgt nicht so sehr „Freispruch" (ἄφεσις) als vielmehr „Nichtstatthaben", „Abstandnehmen von Verfolgung der Schuld" (πάρεσις). Diese führt zur παρρησία, zur „joyeuse fierté d'une âme délivrée d'une menace d'une condemnation".

Bib 40 (1959) 915–927 = SBO 2, 347–359 (PN)

837 J. Harold Greenlee, A Misinterpreted Nomen Sacrum in p 9

An der Stelle 1 Jo 4,16 im p 9 ist, wie Greenlee nachweist, von den Herausgebern der Oxyrhynchus-Papyri eine Abkürzung falsch interpretiert worden: *theos* statt *christos*.

HarvTR LI/3 (1958) 187

838 Walter Thiele, Beobachtungen zum Comma Johanneum (1 Jo 5,7f.)

Zusammenstellung aller längeren Zusätze der lateinischen Bibel zu den katholischen Briefen, die in der griechischen Bibel überhaupt nicht oder nur sehr schwach belegt sind, um so den textgeschichtlichen Hintergrund für das C. J. zu zeichnen. Von diesen textgeschichtlichen und textkritischen Feststellungen aus wird bei Cyprian *(De cath. eccl. unitate* 6 und *Epist.* 73,12*)* eine Anspielung auf das C. J. erschlossen. Die Ablehnung Augustins gegenüber dem C. J. besagt nichts über den Bibeltext der afrikanischen Kirche, da sie rein persönlicher Art war. Die Frage nach der griechischen Überlieferung des C. J. wird neu gestellt. Im ganzen weist diese Teiluntersuchung auf die Aufgabe, den alten latei-

nischen Texten der katholischen Briefe und ihrer Verwandtschaft mit dem „westlichen" Text der Evangelien und Apostelgeschichte mehr Aufmerksamkeit zu schenken.

ZNW 50/1–2 (1959) 61–73 (JAS)

Apokalypse

39 O. Vf., Pas à pas avec la Bible: L'Apocalypse

Kurze Bemerkungen zum Verständnis der Apokalypse.

LumViB 46 (1959) 12–28

40 R. B. Y. Scott, „Behold, He Cometh with Clouds"

Apk 1,7 geht zurück auf Dan 7,13a als Bild für das zweite Kommen des Herrn. 1. *'im* ist nach den verschiedenen griechischen Übersetzungen und dem sonstigen Gebrauch in Daniel im Sinn von *auf* oder *in* zu fassen (nicht: *mit*). – 2. Die „*Wolken des Himmels*" meinen nicht die Naturerscheinung, sondern bildlich die „*Wolken im Himmel um Gottes Thron*", wie der Visionär ihn schaut. (vv. 13f. sind Fortsetzung der Vision vv 9f.; die Wolke ist im AT Symbol der Theophanie; vgl. Dan 7 mit Ez 1). – 3. Dan 7,13 ist die Phrase „in den Wolken des Himmels" Einleitung zur ganzen Szene vv. 13–14, nicht Aussage über die Art des Kommens (vgl. die sonst immer verschiedene Satzordnung bei Dan 2,31; 4,7; 7,2–3.8; 8,3.5 u. a.: die adverbiale Phrase am Schluß!). Alle ntl Zitate der Stelle ändern diese Satzordnung und sprechen vom *Herab*kommen. Darin liegt eine Interpretation eschatologischen Stoffes in charakteristisch apokalyptischen Ausdrucksformen. Der Menschensohn als übernatürliches Wesen kommt wie Jahwe in seiner Theophanie von oben herab zum Gericht.

NTS 5/2 (1959) 127–132 (JAS)

41 W. H. Brownlee, The Priestly Character of the Church in the Apocalypse

Obwohl eine Reihe Anzeichen dahin deuten, daß Apk 1,21 auf die priesterliche Rolle der Gemeindevorsteher anspielt (cf. Mal 2,7 und Dan 13,3, auch die Rolle der Priester als Lehrer in Qumran), muß doch daran festgehalten werden, daß mit den „Engeln der Gemeinden" nach hebräischer Auffassung von korporativen Persönlichkeiten die Gemeinden selbst gemeint sind. Der Bote wird mit der Gemeinschaft identifiziert, die er zu vertreten hat. Nach Apk 2–3 hat also auch die Gemeinde selbst priesterlichen Charakter.

NTS 5/3 (1959) 224–225 (JAS)

42 O. Augustin Jankowski OSB, Aktualność apokaliptycznych listów do siedmu kościołów (Die Aktualität der apokalyptischen Briefe an die sieben Gemeinden) (Apk 2; 3)

Vf. sucht zunächst in einer knappen Analyse der sieben Briefe Akp 2f. deren zeitgeschichtliche Aktualität für die sieben unmittelbar angesprochenen Gemeinden aufzuzeigen. Jene Gemeinden sind aber auch Typen für die tatsächliche Verwirklichung des Christentums zu allen Zeiten. Daraus ergibt sich ihre kerygmatische Aktualität, für die besonders die Christozentrik und die Synthese von eschatologischer Erwartung und gegenwartsnaher Aktivität aus dem Glauben und der Liebe heraus charakteristisch sind.

RBL 12 (1959) 260–277 (JSch)

43 Augustinus Jankowski, „Manna absconditum" (Ap 2,17) quonam sensu ad Eucharistiam referatur

Moderne Ausleger beziehen *m. a.* auf das in der Bundeslade aufbewahrte Manna (Ex 16,33f.; Hebr 9,4); die ganze, von Jeremias „verborgene" Lade (2 Makk 2,5–7) oder auf das nach der jüdischen Tradition im Himmel verborgene, in der messianischen Endzeit wiedergespendete Manna. Es handelt sich ja auch um ein endzeitliches Gut. Indessen besteht zwischen dem „Brot vom Himmel" (Ex 16,4 u. a.) und der Eucharistie eine typische Beziehung (Jo 6,31ff.48ff.; 1 Kor 10,3.6.11f.20f.), und die Endzeit ragt in die Jetztzeit herein. Aus diesen und noch mehreren Gründen ist mit der einstimmigen Tradition die Beziehung des *manna absconditum* auf die Eucharistie als einer *anticipatio quaedam Parousiae* begründet und festzuhalten.

ColT XXIX (1958) 3–9 (FS)

44 Emmet Russell, A Roman Law Parallel to Revelation Five

Ein dem römischen Recht entstammender Vorgang – die *mancipatio* – bildet offenbar den Hintergrund für Apk 5. Besonders von Bedeutung ist die Funktion des *familiae emptor* hier wie dort, die selbstverständlich in der Apostelgeschichte nur analog zu finden ist.

BS 115/3 = 459 (1958) 258–264 (HAT)

845 Gerhard Delling, Zum gottesdienstlichen Stil der Johannesapokalypse

Herausarbeitung einer Reihe formaler Elemente der Rahmenvisionen und -auditionen in den Hauptstücken der Apokalypse, die vom himmlischen Gottesdienst handeln (Kap. 5–20), wie Doxologien, Würdig-Rufe, partizipiale Gottesbezeichnungen, Pantokrator. Diesen Stücken kommt, auch wenn sie keine selbständige Bedeutung haben, im Ganzen der Apokalypse die hervorragende Bedeutung zu, die in den Visionen usw. geschilderten Vorgänge als Heilsereignisse vom Glauben her zu deuten. Die einzelnen festgeprägten Wendungen sind wohl z. T. vom irdischen Gottesdienst entnommen, z. T. vom AT beeinflußt und auf die himmlische Liturgie in der Apokalypse übertragen.

NT 3|1–2 (1959) 107–137 (JAS)

846 André Feuillet, Le chapitre X de l'Apocalypse. Son rapport dans la solution du problème eschatologique

Kurze Auslegung von Apk 10, wobei seine Stellung und eschatologische Bedeutung im Ganzen der Apokalyse herausgearbeitet wird. Kap. 10 leitet vom ersten prophetischen Abschnitt der Apokalypse (Kap. 4–11: das Gottesvolk des AT wird zum Gottesvolk des NT) zum zweiten Abschnitt über (Kap. 12–22: Schicksal der Kirche). Apokalypse liegt eine ähnliche Auffassung der Geschichte als Heilsgeschichte zugrunde wie Lukas: Zeit Israels, Christi, der Kirche. Da Apokalypse kein Evangelium ist, tritt die „Zeit Christi" zurück. Die Zeit Israels und der Kirche enden je mit einem göttlichen Gericht.

SPag II (1959) 414–429 (JAS)

847 A. Feuillet PSS, Le Messie et sa Mère d'après le chapitre XII de l'Apocalypse

Die Apokalypse erscheint F. als eine relecture des AT (Is, Ez, Dan) im Lichte der christlichen Lehre. Die Themen: 1. Geburt des Messiaskindes und seine Erhebung in den Himmel (Apk 12, 4–6): die Geburtswehen bezeichnen metaphorisch Golgotha, die Geburt den Auferstehungsmorgen. – 2. Messiasmutter: Ausgangspunkt der Interpretation sind nicht Gen 37,9 noch Test. Napht 5,3f., sondern Is 60 (das ideale Jerusalem: das neue Jerusalem der Apokalypse). Die Frau, deren Beschreibung sehr frei aus traditionellen Motiven geschöpft ist (Is 60,19f.; HL 6,10) trägt die wesentlichen Charakteristika des idealen Sion; sie ist somit als Personifikation des Gottesvolkes Gebärerin des messianischen Heils. – Die Figur des Drachens (12,2 ff.) ist aus Gen 3,15 entwickelt (der irdische Kampf – vorgebildet in der himmlischen Sphäre); die Frau in der Wüste ist Symbol der irdischen Existenz der Kirche (Flügel des großen Adlers, Ex 19,4; Dt 32,11; Is 40,31). – Die letzte Frage befaßt sich mit der marianischen Deutung: Johannes beschreibt die Messiasmutter im Blick auf Maria, die Jesus ihm zur Mutter gegeben. Die theologische Reflexion über ihre Rolle im Heilsplan ist an die Gedanken des atl Gottesvolkes und der Kirche gebunden. Stellt Lukas die Größe der Aufgabe Mariens beim Geheimnis der Menschwerdung, ihre Rolle im Geheimnis der Erlösung. – Das Kap. 12 stellt die Wende in der Apokalypse dar. Das, was vorausgeht, ist die Zeit Israels, hier beginnt die Zeit der Kirche. Die „Frau", die die Mutter Jesu ist, befindet sich im Mittelpunkt der Heilsgeschichte, diesen Platz weist ihr das 12. Kapitel an.

RB 66 (1959) 55–86 (OSch)

848 Joh. Michl, Die Deutung der apokalyptischen Frau in der Gegenwart

Kurzer Durchblick der seit 1945 (bes. seit 1950) veröffentlichten Arbeiten zu Apk 12. Daraus erscheint die Deutung der visionären Frau auf das Volk Gottes, die Kirche in ihrer vorchristlichen Gestalt in Israel und ihrer christlichen Verwirklichung an Bedeutung zu gewinnen.

BZ 3|2 (1959) 301–310 (JAS)

849 William Barclay, Great Themes of the New Testament: V. Revelation XIII

Kult der Roma, der zum Cäsarenkult wurde und dadurch zur Todfeindschaft gegen das aufstrebende Christentum führte, ist der Hintergrund des Kapitels. Das Tier ist Sinnbild der satanischen Macht des römischen Reiches und seiner Herrscher, die gegen Christi Herrschaft vorgehen. – Bemerkungen zur Auslegung von Apk 13,5.11.14–16 über das Tier. Eingehend werden zu v. 18 die verschiedenen Deutungen der Zahlensymbolik von 666 aus der Gematrie mit Parallelbeispielen dargelegt. Die Lösung liegt im Ziffernwert der hebräischen Umschrift des Namens „Neron Caesar".

ET 70 (1959) 260–264. 292–296 (JAS)

850 P. Van Bergen, Dans l'attente de la nouvelle Jérusalem

Das neue Jerusalem und seine Bedeutung für den Christen nach Apk XXI–XXII.

LumViB 45 (1959) 1–8

Biblische Theologie

Altes Testament

Problem

351 Joh. Hempel, Alttestamentliche Theologie in protestantischer Sicht heute

Wie ist das Verhältnis des „Alten Bundes" zum „Neuen Bunde" im einzelnen zu denken? Handelt es sich um ein Verhältnis der Analogie oder um eine Kontinuität? Die hier angedeutete Frage mußte naturgemäß ihre Bedeutung verlieren, als die Auseinandersetzung mit dem Judentum hinter anderen Fragen zurücktrat. Während der christologischen und trinitarischen Streitigkeiten wurden die atl Aussagen lediglich als *dicta probantia* verwendet. In der Zeit der Aufklärung mußte die biblische Theologie Platz machen für die Religionsgeschichte. Erst in neuester Zeit wurde das oben genannte Problem wieder aufgefaßt. Die Tatsache, daß innerhalb weniger Jahre vier umfassende Werke über die Theologie des AT.s (Jacob, Eichrodt, Vriezen, von Rad) erschienen, ist ein Zeichen dafür, daß sich die betreffende Wissenschaft in einer gewissen Krise befindet. Vf. widmet diesen Werken eine ausführliche Besprechung.

BO 15 (1958) 206–214 (GB)

352 Hans Wildberger, Auf dem Wege zu einer biblischen Theologie

Bei der Frage nach der Hermeneutik des AT geht es um die einmalige und unaufgebbare Zusammengehörigkeit vom Alten und Neuen Bund. Unbestreitbar ist dabei, daß die historisch-kritische Methode nicht in Frage gestellt werden kann. Entscheidend ist allerdings das Vorverständnis des Exegeten. Dieses kann nicht nur im allgemein-menschlichen Fragen nach Gott oder in einer Kenntnis der orientalischen Religionen bestehen, ebensowenig aber in der Interpretation des AT vom NT her. „Es ist vielmehr ein Wissen um Art und Besonderheit der biblischen (atl und ntl) Offenbarung gegenüber aller Religionsgeschichte und allem Selbstverständnis des Menschen vorauszusetzen" (79). Dieser Begriff der „biblischen Offenbarung" wird näher erläutert und gesichert. – Die Kirche kann das atl Zeugnis nicht entbehren, denn die ntl heidenchristliche Gemeinde hat nur dann Verheißung, wenn sie in Israel hineingenommen wird. Das ntl Verständnis z. B. vom Messias, Vaterschaft Gottes, Rechtfertigung, Heilsgütern, wird durch das AT gesichert und ausgeweitet. Dabei genügt zur Verhältnisbestimmung das Schema Verheißung–Erfüllung nicht. Aber so sehr auch im AT „phänomenologische Entsprechungen" vorliegen, so ist doch die Typologese als exegetische Methode höchst gefährlich. Die biblische Theologie muß das AT als Eigenwort hören und zugleich – trotz seiner Besonderheit – die Beziehung auf das NT erkennen. – Reiche Auseinandersetzung mit der Literatur.

EvT 19/1–2 (1959) 70–90 (GMün)

353 William A. Irwin, A Still Small Voice ... Said, What Are You Doing Here?

Entwicklung und Stand der biblischen Forschung seit mehr als 100 Jahren fordert auch heute noch vom Bibelwissenschaftler historisch-kritische Arbeit. Darum ist an W. Eichrodts Methode Kritik nötig (vgl. W. Eichrodt, Ist die typologische Exegese sachgemäße Exegese: VT, Suppl. IV [1957]), während die Theologie des AT van Imschoots und des NT R. Bultmanns als Muster „theologischer" Forschung in der Hl. Schrift anzusehen sind.

JBL 78/1 (1959) 1–12 (JAS)

354 Anders Jørgen Bjørndalen, Det Gamle Testamentes Teologi, metodiske hovedproblemer (Die Theologie des AT – methodische Hauptprobleme) (norw)

Vf. bespricht die methodischen Hauptprobleme seit der Trennung der AT-Theologie von der reinen religionsgeschichtlichen Betrachtung. Es werden vor allem W. Eichrodt und Th. C. Vriezen ausführlich und kritisch dargestellt, speziell in bezug auf die Fragen: Offenbarung und Geschichte – Verhältnis von AT und NT. (Wird fortgesetzt.)

TsTK 30 (1959) 22–38. 92–116 (GMün)

355 Robert Martin-Achard, Les voies de la théologie de l'Ancien Testament

Kurze Darstellung und Kritik neuerer Versuche von Steuernagel (1925) bis T. C. Vriezen und G. von Rad. Des letzteren Werk, im ganzen hochbewertet, wird mit dem Bemerken kritisiert, daß über den verschiedenen Theologien (des Jahwisten, Elohisten usw.) eine atl Wahrheit über Gott, die Welt und

den Menschen existiere, die aus dem Ganzen des israelitischen Schrifttums zu erheben und zum Ausdruck zu bringen wäre. G. von R.s Methode ergebe „eine unvollständige Theologie" oder „eine Art Einleitung zur Theologie in Form einer Nebeneinanderstellung verschiedener Theologien, die eine letzte Synthese fordern". – In einer abschließend aufgestellten „Arbeitshypothese" werden für eine Theologie des AT.s folgende Teile vorgeschlagen: 1. Begründung oder Ausgangspunkt der Heiligen Geschichte (Bund, Erwählung, göttliche Namen, Bedeutung der Patriarchen- und Moseszeit); 2. Rahmen, in dem sich der Plan Gottes verwirklicht (das All und der Mensch gegenüber Gott); 3. die entscheidenden Augenblicke in der Geschichte des erwählten Volkes und ihre theologische Bedeutung (Kult, Recht, Königtum, Prophetie, Priestertum: ihre Inversion durch Israel – ihre Verwerfung, Erneuerung und Wiedereinführung durch Gott); 4. die Ausmündung der heiligen Geschichte (Verheißung – Hoffnung – Vollendung des Wortes Gottes in der Ankunft des Sohnes).

RTPhil III (1959) 217–226 (FS)

856 Albert Descamp, Réflexions sur la méthode en théologie biblique

Biblische Theologie muß nach der „inneren Logik" jedes einzelnen Verfassers erarbeitet werden. Sie hat und behält ihre Eigenart gegenüber der späteren Entwicklung der dogmatischen Theologie. Der katholische Bibelwissenschaftler muß über die philologische und historische Arbeit hinaus seinen Glauben positiv einsetzen und der Forschung des kirchlichen Lehramtes Rechnung tragen (Inspiration und Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift). Der Scharfsinn des Verstandes fordert entsprechenden Einsatz des Glaubens in der bibeltheologischen Arbeit. Die Kritik der Philosophie an der biblischen Sprache und Aussage (Entmythologisierung) ist ein berechtigtes Anliegen, wenn sie im Rahmen des zweifachen Aufgabenbereiches der biblischen Theologie mit Diskretion geleitet wird.

SPag I (1959) 132–157 (JAS)

857 Máximo Peinador, La integración de la exégesis en la teología. Hacia una auténtica „Teología bíblica"

I. Zeichnung der geschichtlichen Entfaltung biblischer Theologie, deren Ursprünge bereits im AT und NT liegen. – II. Begriff, Methode und Objekt der biblischen Theologie: Allseitig gründliche Exegese, die sich theologisch bemüht *(analogia fidei* und *sensus plenior)*, um eine Synthese der biblischen Gedankenwelt zu erreichen. Dogmatiker und Exeget müssen einander ergänzend zusammenarbeiten.

SPag I (1959) 158–179 (JAS)

857a Eugenio Lákatos SVD, Por una Teología Bíblica basada en los hechos (Eine Bibeltheologie auf Tatsachen)

Skizze einiger wichtiger Grundthemen zum Aufbau einer biblischen Theologie (hauptsächlich im Anschluß an G. v. Rad und W. Eichrodt): 1. Das älteste „Credo" in Israel, 2. seine Lehre über die Eigenart der Heilsgeschichte. – This study is a continuation of a previous one. The author deals with two questions in the present article: 1. what idea did Israel have of its history?; 2. is it possible to discover the historical facts interpreted by faith? He answers the first question by saying that Israel had a Yahweh-centered conception of history, in as much as history was for Israel a line of events directed by God, and the reason for its existence was the service of Yahweh. To the second question the author gives an affirmative answer. – Das grundlegende Faktum der „Heiligen Geschichte". Nach A. Alt: die Landnahme, nach G. von Rad: der Auszug aus Ägypten, nach W. Eichrodt: der Sinaibund. Des letzteren Konzeption wird als die am meisten befriedigende erklärt und kurz dargelegt. (Fortsetzung folgt.)

RBib 21 (1959) 83–86. 142–144. 197–200 (JAS|ESP)

Gott

858 Vinzenz Hamp, Monotheismus im Alten Testament

Im AT gab es niemals einen Polytheismus. Jahwe ist mit dem Gott der Väter identisch, durch seine freie Erwählung Israels sein Nationalgott, der im geschichtlichen Handeln unbeschränkte Allmacht, auch über sein Volk hinaus, zeigt. Moses war mehr als Henotheist, Jahwe mehr als ein Nationalgott. Die theoretisch-spekulative Formulierung des Monotheismus wurde erst durch die Propheten aus dem praktischen Monotheismus theologisch abgeleitet. Für die reale Existenz der heidnischen Götter gibt es im AT keine eindeutige Aussage. Sie erscheinen Jahwe gegenüber völlig untergeordnet und machtlos. Die Einzigartigkeit Jahwes läßt den hohen Stand des Religion des AT erkennen.

SPag I (1959) 516–521 (JAS)

9 Walter Lowrie, The Proper Name of God

Betont den konstitutiven Charakter des Eigennamens für die volle Ich-Du-Beziehung und schildert in allgemeinverständlicher Form die Geschichte des atl Gottesnamens. In seiner Zurückdrängung im ausgehenden ersten Jahrtausend v. Chr. sieht er einen providentiellen Akt, der nicht mehr rückgängig gemacht werden kann: So konnte Jesus Gott „unseren Vater im Himmel" nennen. Für den Christen ist eigentlicher Gottesname „Vater Jesu Christi" geworden.

AnglTR XLI (1959) 245–252 (OK)

0 C. J. Labuschagne, Der Gebrauch der Gottesnamen *'ēl* und *'elōhîm* in den Schriften der Propheten (afr)

1. *'ēl* wird im vorexilischen Zeitalter ausschließlich verwendet für Israels Gott. Das Suffix fehlt, aber das Wort wird doch nicht als Eigenname betrachtet. Osee und Isaias ziehen öfters diesen Namen vor, wenn sie Gottes Überlegenheit unterstreichen wollen. Im Exil wird *'ēl* vor allem von Deuteronomium-Isaias verwendet. In nachexilischer Zeit gebrauchen Jonas und Malachias das Wort in seltenen Fällen. 2. *'elōhîm* wird von den Propheten, mit Ausnahme von Jonas, nie verwendet als Ersatz für *JHWH:* die prophetischen Schriften sind streng jahwistisch.

HervTS 14 (1959) 67–78 (GB)

1 Werner Kessler, Aus welchen Gründen wird die Bezeichnung „Jahwe Zebaoth" in der späteren Zeit gemieden?

Der Terminus Jahwe Zebaoth war nicht so sehr an die Bundeslade als an das Jerusalemer Heiligtum gebunden. Dafür zeugen außer den deuteronomischen Quellen, Jesaja, Jeremia, kultgebundene Psalmen und die nachexilische Tempelrestauration unter Haggai, Sacharja I und Maleachi. Er wird vor dem Exil von Hosea und dem Deuteronomium gemieden, weil sie die „Integrationstendenz" des Ausdrucks ablehnen. Dieser Linie folgen Jesaja, z. T. Jes II, Jes III, die Priesterschrift, die spätprophetischen Werke, (Joel, Obadja, Jona), das chronologische Werk und die Megilloth. Demgemäß war noch lange das Bewußtsein dafür wach, daß die „Zebaoth" Jahwe unter- und eingeordnete Naturmächte seien. Die Abstraktbedeutung Macht, Allmacht (so Eißfeldt) hat sich erst spät entwickelt und durchgesetzt.

WZ Halle VII (1957/58) 767–772 (KvR)

2 Georg Bertram, Zur Prägung der biblischen Gottesvorstellung in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments. Die Wiedergabe von *šadad* und *šaddaj* im Griechischen

Nach einer semasiologisch-etymologischen Untersuchung der Wurzel *šadad* in ihrem Zusammenhang mit dem Gottesnamen *šaddaj* kommt Vf. für die Wiedergabe von *saddaj* in der Septuaginta zu folgendem Ergebnis: „1. Die Übersetzer haben die Gottesbezeichnung *šaddaj* nicht von der Wurzel *šdd* abgeleitet. – 2. Sie haben überhaupt nicht übersetzt, sondern den geheimnisvollen Gottesnamen durch ihnen geläufige Gottesbezeichnungen ersetzt. – 3. Die Ersetzung von *šaddaj* durch *pantokrator* im Buch Hiob ist gewiß in einem starken religiösen Pathos begründet. Daneben aber hat sie ... propagandistischen Charakter und bringt den universalen Anspruch der atl Gottesoffenbarung in der hellenistischen Welt in der ihr angemessenen Begrifflichkeit zum Ausdruck. – 4. ... die Vorstellung vom Pantokrator führt in die Sphäre einer rationalen Gotteserkenntnis und bedeutete für das hellenistische Judentum wie für das Christentum... die apologetische und philosophische Begründung des Gottesbegriffs... – 5. An die Stelle des mit der Gottesbezeichnung *šaddaj* verbundenen mysterium tremendum und fascinosum tritt die theologisch-politische Vorstellung von Gott als dem Alleinherrscher. – 6. Dieses Gottesbild hat vor allem in der christlich-byzantinischen Theologie seine besondere geschichtliche Bedeutung erhalten."

WO II (1959) 502–513 = AK. 24. Intern. OK. 211–213 (SW)

3 Albert Gelin, La sainteté dans la Bible
Quel est le sens de la „sainteté de Dieu" dans la Bible?

AmiCl (1959) 20–21 (AStro)

4 Luigi Moraldi, La paternità di Dio nell'Antico Testamento

Man kann von einer allgemeinen Vaterschaft der Gottheit gegenüber den Menschen sprechen, wie sie der antiken Welt der Semiten geläufig war. Israel gegenüber äußert sie sich als bestimmtes Eigentumsrecht Jahwehs an seinem Volk. Gottes Liebe beruft Abraham und schließt den Bund auf Sinai. Das Deuteronomium und die Propheten bringen neue und tiefere Einsichten in dieses Verhältnis: Bild der ehelichen Liebe (Hosea), der freien Erwählung (Deuteronomium), der Liebe des Vaters zu seinem

Erstgeborenen, des Hirten und seiner Herde. Das Gesetz, die Propheten und die Psalmen sprechen immer wieder von der Barmherzigkeit, der Güte und Liebe Gottes. Liebe und Vaterschaft Gottes sind beschränkt auf Israel, für die Heidenvölker gelten sie in Beziehung zur Erneuerung des Gottesreiches.
RBibIt VII (1959) 44–56 (OSch)

865 Rafael Criado SJ, Los símbolos del Amor divino en el Antiguo Testamento (Die Symbole der Liebe Gottes im AT)

Untersuchung der Symbolik für die Liebe Gottes im AT: Gott als Arzt, Hirte, Gastgeber, Weingärtner, Vater, Bräutigam (Eheliche Liebe und Ehebund).
Cor Jesu. Commentationes in Litteras Encyclicas „Haurietis aquas", Vol I 413–460 (Rom 1959)

866 João Hummel SAC, A Fidelidade do Deus no Antigo Testamento (Die Treue Gottes im AT)

Gottes Treue erweist sich als ohne Grenzen durch die ganze Heilsgeschichte Israels trotz der Untreue des Volkes, vor allem in den Verheißungen Gottes, dem Bundesschluß und der Erwählung des Volkes.
RCB 3|10 (1959) 12–25 (JAS)

867 A. Vandenbunder, De barmhartige God

Jahwe offenbart Moses sein Erbarmen (Ex 34,6). – Der Prophet Osee kündet Gottes Erbarmen über sein Volk. – Der Prophet Jonas kündet Gottes Erbarmen über die Heiden. – Allgemeines, ewiges und unergründliches Erbarmen Gottes.
ColBG 5|1 (1959) 42–58

868 Stanisław Grzybek, Sprawiedliwość Boga w nauczaniu proroków Starego Testamentu (Die Gerechtigkeit Gottes in der Lehre der atl. Propheten)

Vf. untersucht weniger den Begriff der *ṣedāqāh* als vielmehr die Vorstellung von der Gerechtigkeit Gottes bei den Propheten und versteht sie vorwiegend als *justitia vindicativa*. Allerdings richte sich Gott nicht nach dem strengen *jus talionis*. Von der heilschaffenden „Gerechtigkeit" spricht Vf. leider kaum.
RBL 12 (1959) 433–451 (JSch)

869 Robert Koch, La théologie de l'Esprit de Yahvè dans le livre d'Isaïe

Der „Geist Gottes" hat bei Isaias (etwa 50 Textstellen) folgende Bedeutung: 1. Die geheimnisvolle Kraft des Windes, durch den Jahwe sein treuloses Volk züchtigt. – 2. Seltener ist der Sinn von *Odem* als Lebensprinzip des Menschen. – 3. Isaias kündigt die herrliche Zeit des Messias an, die der *Geist Gottes* heraufführt und erfüllt als Organ der Offenbarung und des Waltens Gottes.
SPag I (1959) 419–433 (JAS)

Engel und Cherubim

870 Heinrich Gross, Die Engel im Alten Testament

mal'ak (Bote) hat im AT die Bedeutung „Engel" nur, wenn er in bezug zu Gott als Sendendem steht. Die Engelvorstellung des AT hängt eng zusammen und wandelt sich mit der Gottesvorstellung. Der Engel Jahwes als Erscheinungsform Jahwes bildet die älteste Stufe in der Patriarchen-, Moses-, Richterzeit. In der Königszeit wird der Engel zur höchsten Kreatur, den Menschen übergeordnet und ganz in Gottes Dienst stehend, als Zwischeninstanz zwischen Gott und Mensch. Mit dem zunehmenden Abstand Gottes, der in die Transzendenz zurücktritt, gewinnt der Engel in der nachexilischen Periode an Bedeutung und Einschätzung seiner Aufgabe als Gottesbote für den Menschen.
ArchLitg 6|1 (1959) 28–42 (JAS)

871 M. Haran, *Hâ'ârôn wᵉhakkᵉrûbîm* (Symbolische Bedeutung, Gestalt und archäologische Parallelen) (hebr)

1. Stellungnahme zur bisherigen Auffassung der Lade als „Behälter" oder leerer „Gottesthron". Bisher als zusammengehöriges Kultobjekt betrachtet. – 2. Vf. teilt jedem seine eigene Bedeutung und Geschichte zu, die ursprünglich miteinander nichts zu tun hatten; 3. untersucht die Symbolik des Thrones und der Keruben im israelitischen Kult. Die Gestalt der Keruben hat manche Wandlungen erfahren (zwei- oder vierflügelig), immer aber sind sie mit dem Erscheinungsthron Jahwes verbunden, ob dieser im Himmel, auf den Wolken oder als Abbild im Tempel gedacht wurde. – 4. Zu diesem Gedankengut gehört von selbst die Vorstellung vom Schemel des Thrones. Gesetzesurkunden zu Füßen einer Gottheit zu hinterlegen, war alter Brauch. So kommt zur Idee des Thrones von selbst die Gestalt der vor

Gott aufbewahrten Bundeslade hinzu. – 5. Archäologische Parallelen für die Keruben finden sich nur in assyrischen Texten. Bei den biblischen Keruben handelt es sich nicht um direkte Entlehnung assyrischer Vorstellungen, sondern um Nachwirkungen des gemeinsamen ethnischen Grundes, aus dem beide hervorgegangen sind. – Englische Übersetzung für IEJ angekündigt.

Eretz Jisrael V (1958) 83–90) = IEJ 9 (1959) 30–38. 89–94 (CS)

Gott und Mensch

372 André-M. Dubarle, La conception de l'homme dans l'Ancien Testament

Menschenbild der Genesis: Erschaffung durch Gott, verdorben durch Sündenfall, soziales Wesen (Familie), bestimmt zur Herrschaft über die Erde. Weisheitsbücher und Psalmen zeichnen näher die religiöse Bestimmung des Menschen: Fülle des Lebens durch Vereinigung mit Gott in Liebe, Glückseligkeit im ewigen Leben. Das Wesentliche der biblischen Anschauung vom Menschen liegt in seiner religiösen Berufung.

SPag I (1959) 522–536 (JAS)

373 Johann Jakob Stamm, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Alten Testament

Nach kurzem Bericht über ältere und neuere Deutungen wird K. Barths Auslegung ausführlicher dargestellt und im folgenden versucht, zwischen den „schlichten bibelphilologischen Feststellungen eines Gunkel, Humbert und Koehler und den sublimen theologischen Distinktionen eines Karl Barth" nicht einen Kompromiß zu schaffen, sondern „eine verbindende Grundlage zu finden". Festgehalten wird an der Gestaltähnlichkeit des Menschen mit Gott, jedoch gefragt, ob sie sich im Äußeren erschöpfe. Gegen diese Einengung werden verschiedene Argumente geltend gemacht, so die leiblich-seelisch-geistige Einheit und Ganzheit des Menschen; das „Bild" (z. B. Götterstatue) im altorientalischen Begriff als „vom göttlichen Fluidum belebte Wesenheit"; die Personalität Gottes im AT (Anthropomorphismen), aus der sich für den ebenbildlich geschaffenen Menschen die „Partnerschaft und Bündnisfähigkeit" ergibt. Im abschließenden Ausblick auf das NT wird hervorgehoben, daß in der Aussage von Jesus als dem Bild Gottes (nicht nur: nach dem Bild Gottes) und kraft der Gemeinschaft des Menschen mit Jesus auch ein anthropologisches Novum ausgesprochen sei.

TSt 54 (1959) 3–22 (FS)

374 Georg Fohrer, Theologische Züge des Menschenbildes im Alten Testament

Unter Verwendung atl Texte und in einer Verbindung von exegetischer und systematischer Darstellung werden einige grundlegende theologische Züge des Menschenbildes skizziert: 1. der Mensch als geschichtliches Wesen (Gen 1–11); 2. Typen des Menschen vor Gott und in der Welt (Gen 12–50): Abraham der glaubende, Isaak der duldend hinnehmende, Jakob der hoffende und harrende und Joseph der demütig werdende Mensch; 3. das Erlangen der eigentlichen Existenz des Menschen (Hiob, Prophetie).

Das Wort im evang. Religionsunterricht 60/1 (1959) 9–21 (GF)

375 D. Lys, L'homme dans l'Ancien Testament

Konferenzvortrag: Des Menschen geschöpfliche Situation zwischen Gott und Schöpfung und seine geschichtliche Berufung werden aufgezeigt und als „aktuelle" Elemente hervorgehoben.

ETR 34/1 (1959) 31–49 (FS)

376 Götz Harbsmeier, Ressemblance avec Dieu et pédagogie de l'image de l'homme

Die „Ähnlichkeit" des Menschen mit Gott (Gen 1,26f.) ist nicht anthropologische Aussage, sondern Glaubenswahrheit. Gott stellt an den Menschen damit die Vertrauensfrage. Vom Menschen aus gesehen ist durch die Gottähnlichkeit noch nicht die Möglichkeit seines Heilswirkens gegeben. Darum kann diese Ähnlichkeit auch nicht als biblische Grundlage für eine allgemeine Pädagogik aufgefaßt werden. Weitere Folgerungen für die richtige Auffassung und die Aufgaben der christlichen Erziehungslehre werden gezogen (in verschiedener Weise nach katholischer und protestantischer Auffassung).

RHPhilRel 39/2 (1959) 129–142 (JAS)

377 Mary Frances Thelen, J. B., Job, and the Biblical Doctrine of Man

Bespricht das moderne Drama von A. MacLeish: J. B., das die Hiobsgeschichte frei nachgestaltet. Den dramatischen Hauptfehler sieht die Vf. darin, daß MacLeish nicht wie der biblische Dichter eine Ausnahmeexistenz (den gerechten, aufrechten Hiob) darstellt, sondern einen Durchschnittsmenschen, von sehr konventioneller Frömmigkeit und sehr unsympathischer Art. – Im Anschluß daran stellt sie in

vier Punkten das atl Menschenbild dar: 1. in seiner geschöpflichen Abhängigkeit, Endlichkeit und Sterblichkeit; 2. in seiner Gottebenbildlichkeit; 3. in seiner Sündhaftigkeit; 4. in seiner Versöhnung mit Gott. Diese vier Grundzüge findet sie auch in Hiob, vermißt sie jedoch in dem modernen Drama.

JBR XXVII (1959) 201–205 (HL)

878 Hellmut Frey, Zur Sinndeutung des Leidens im Alten Testament

Im AT wird das Leiden teils als persönliches Handeln Gottes am Menschen, teils als Folge der Kreatürlichkeit in der Auswirkung des Urfalles verstanden. Das angenommene Vergeltungsleiden wird zum Zeugnis von Gottes Wesen. Durch das Leiden sondert Gott seine Berufenen aus. In menschlichen Leidenschaften und Bosheiten ist der verborgene Gott am Werk, der seinen Heilsplan zum Ziele führt. Indem das Leiden den immanenten Sinnzusammenhang durchbricht, öffnet es den Blick für die Majestät des verborgenen und die Gerechtigkeit des offenbaren Gottes. Die atl Sicht gipfelt in dem Verständnis des Leidens als stellvertretendes Sühneleiden, das die Welt aus der Schuld-, Leid- und Todesverfallenheit befreit.

WuD 6 (1959) 45–61 (OK)

879 Josef Scharbert, Solidarität in Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt

Die Hauptabschnitte: Einleitung (S. 1–23). – 1. Solidarität zwischen Vätern und Söhnen im Alten Orient (S. 24–71). – 2. Die Solidarität des Clans bei den Nomaden der syrisch-arabischen Wüste (S. 72–112). – 3. Väterfluch und Vätersegen im AT (S. 113–248). – 4. Ergebnisse (Sippenhaftung im Recht – Der Vater als Vermittler von Fluch und Segen in der Familie – Fluch und Segen in Dynastien – Die Stammväter als Träger von Fluch und Segen – Die Sünden der Väter und das Gericht über das Volk – Volkskollektivismus oder Individualismus, Personalismus oder Impersonalismus) (S. 249–277). – Nachträge, Sachregister, Autorenregister, Verzeichnis der Schriftstellen. – An Stelle von Hinweisen auf eine Reihe bedeutsamer Einzelergebnisse sei eine allgemeine Würdigung des Werkes gegeben: Sein Wert besteht nicht so sehr in der umfassenden, auch neues Material heranziehenden Bestandsaufnahme als in dessen Deutung, welche ergibt, daß die gebräuchlichen Alternativen (Kollektivismus – Individualismus; Personalismus–Impersonalismus) und immer noch gängige Theorien (Entwicklung vom Kollektivismus zum Individualismus) dem feststellbaren Sachverhalt nicht gerecht werden. Diese „Begriffskritik" eröffnet in wesentlichen Punkten der engeren und weiteren Thematik eine neue Sicht des komplexen Sachverhalts und damit die Möglichkeit, ein bibeltheologisch-zentrales Thema historisch und damit auch theologisch zu erhellen.

BBB 14 (1958) XIII, 277 S. (FS)

880 Josef Scharbert, Die Rettung der „vielen" durch die „wenigen" im Alten Testament

Angeregt ist dieser Beitrag durch *J. Ratzinger*, Die Kirche und die neuen Heiden, Hochland 51 (1958) 1–11; er setzt sich mit ihm auseinander. Die verschiedenen „Mittler"gestalten: Patriarchen, Gottesmänner, wie Moses und die Propheten, König und Priester, der „Gottesknecht", die nachexilischen Frommen werden auf ihre mittlerische Funktion untersucht, und die These Ratzingers, daß „Gott die wenigen als Hebel benützt, um die vielen an sich zu ziehen", wird grundsätzlich für das AT bestätigt. Jedoch nur unter bestimmten Bedingungen: Die Rettung bleibt das Werk Gottes, er bedient sich dabei erwählter Personen; bei der mannigfaltigen Art der mittlerischen Tätigkeit kommt es auch auf die Mitwirkung der zu Rettenden an; Gott zwingt niemanden in sein Heil, auch ergreift es die zu Rettenden nicht magisch; es verlangt vielmehr innere Umkehr von ihnen, sie bedeutet die entscheidende Wende im Leben der zu Rettenden. Das ist mehr, als nur „anständig zu leben". Das AT weiß auch darum, daß Gott die vielen „in die Abfallgrube werfen" und nur den *kleinen Rest* retten kann. Ohne „heilsnotwendige Solidarität" mit den von Gott bestellten Mittlern ist daher vom AT her die Rettung der vielen zweifelhaft.

TTZ 68 (1959) 146–161 (HGr)

881 Leon Morris, The Punishment of Sin in the Old Testament

Vf. stellt die verschiedenen Aussagen des AT über die strafende Vergeltung zusammen: Gott selbst straft. Das menschliche Strafrecht ist von Gott geregelt. Krankheiten sind Strafgericht. Die Feindschaft Gottes gegen die Sünder. Der Zorn Gottes. Verletzungen gegen die Heiligkeit sind für den Menschen verhängnisvoll. Unpersönliche Auswirkung der Sünde. Naturkatastrophen. Torheit als göttliche Strafe. Das AT kennt einen heilsamen Zweck der Strafe, aber auch den Ernst und die unheilvollen Konsequenzen der Sünde. Das Wunder der göttlichen Barmherzigkeit kann nur auf dem Hintergrund des göttlichen Zorns gewürdigt werden. Man darf darum den modernen Menschen die Predigt vom strafenden Gott nicht ersparen.

ABR VI (1958) 61–86 (JSch)

882 R. Michiels, Zonde, Bekering en Boete in het Oude Testament

Sünde, Bekehrung und Buße im AT: I. Die Auffassung der Sünde im AT. – II. Bekehrung und Buße: Israels Bußliturgie. – III. Die Bußpsalmen: Israels Bußgebet. – Beschreibung der Gattung und ihrer Abwandlungen; Hervorhebung der führenden Motive und Frage nach ihrem religiösen Wert für den christlichen Beter.

ColMech XXIX (1959) 391–415. 501–518

883 Olegario García de la Fuente, Sobre la idea de la contrición en el Antiguo Testamento

1. Das Vokabular des AT spricht von Reue im eigentlichen Sinn (Beschämung, Abkehr von der Sünde, demütiges Eingeständnis der eigenen Schwachheit vor Gott, Schmerz über die Sünde) und in übertragenem Sinn (Erschütterung, Zerreißung des Herzens, der Seele, des Geistes). – 2. Ursprungsmotive der Reue sind der Aspekt der Sünde als Übel für den Menschen und als Beleidigung Gottes. – 3. Reue im religiösen Empfinden Israels verglichen mit der assyrisch-babylonischen Religion.

SPag I (1959) 559–579 (JAS)

884 F. Nötscher, Schicksal und Freiheit

Das Problem im allgemeinen; in der Verdienstlehre zur Zeit Christi; der Schicksalsbegriff *(miqräh)* des Kohelet.

Bib 40 (1959) 446–462 SBO 1, 312–328 (FV)

885 David Baumgardt, Unlösbare moralische Konflikte

Untertitel: Ihre Auslegung im Judentum, Christentum und der Existentialphilosophie. – Als elementar größtes Sinnbild eines solchen Konflikts für die abendländische Geistesgeschichte behandelt der Vf. den „Mythos von der Versuchung Abrahams", von der Gen 22 berichtet.

ZRelGg XI/4 (1959) 297–314 (HAT)

886 Charles Paty, L'épreuve

La souffrance apparaît surtout dans la Bible pour mettre en évidence la Grandeur de Dieu, face à la faiblesse ridicule des instruments dont il se sert pour accomplir son dessein: 1. Les „chargés de mission" de l'AT. – 2. Le „Grand Envoyé" au milieu des temps. – 3. Les chrétiens sur les traces du Christ.

BiViChr 29 (1959) 47–55 (AStro)

Schöpfung – Geschichte – Eschatologie

887 James Robinson, The Biblical View of the World

Moderne Kategorien des „Welt"begreifens aus Wissenschaft, Technik, Philosophie, moderner Literatur werden exemplifiziert. Es wird gezeigt, daß sich das christliche Selbstverständnis weder in diesen Kategorien noch in denen des antiken Mythos voll aussagen läßt. „The Christian does not understand his existential decision in terms of his own creativity, but rather as God's act in his life in which he participates in God's new creation, the transcendent ‚world' or ‚context' of Christian existence."

Enc 20 (1959) 470–483 (FS)

888 Thomas Wieser, The Biblical View of the World. A Theological Evaluation

Theologisch, nicht kosmologisch ist das Interesse der Bibel an der Welt, d. h., es bezieht sich nicht auf ihre Existenz als solche, sondern darauf, daß sie des Herrn ist (Ps 24,1), der sie erschaffen und der sich in Jesu Christi Leben, Tod und Auferstehung geoffenbart hat. Spezifisch christologisch ist dieses Interesse auch nicht auf die Schöpfung als solche, sondern auf ihre Erfüllung durch Christus gerichtet (Eph 1,10); näherhin: die Überwindung der nur in der Begegnung mit Christus, nicht an sich bösen, gefallenen, finsteren (Jo 1,10) Welt. Diesem Grundgedanken entspricht der Aufbau der Arbeit: Die Welt, von Gott geschaffen. – Christus, der Herr der Welt. – Die Welt, die ihren Herrn nicht kennt. – Die durch Christus überwundene Welt.

Enc 20 (1959) 484–493 (FS)

889 Bruno Corsani, La fede nel Dio Creatore secondo l'Antico Testamento

Einem kurzen Überblick über die historische Entwicklung des Glaubens Israels an den Schöpfergott folgt die Untersuchung von Bedeutung und Wert der wichtigsten atl Texte über die Schöpfung; dabei wird u. a. auf die Verflechtung von Urgeschichte und Heilsgeschichte und die Frage nach der creatio ex nihilo näher eingegangen. Beigefügt sind einige Hinweise auf Stellung und Behandlung des Schöpferglaubens in der christlichen Verkündigung.

Prot XIV/2 (1959) 80–94 (WB)

890 Hartmut Gese, Geschichtliches Denken im Alten Orient und im Alten Testament

Da der vielzitierte geschichtslose Naturmythos bis zur persischen Zeit im Vorderen Orient nicht nachgewiesen werden kann, ist es notwendig, das Geschichtsdenken dieser Völker – hier außer Ägypten – zu untersuchen. In dem von Sumer und Akkad gleicherweise geprägten Mesopotamien begegnet das geschichtliche Denken in Kultzusammenhängen, die auf einem Bundesschluß mit der Gottheit beruhen. So die Vorstellung der Wiederholung bestimmter Situationen (Assur), Geschichte nicht als Abfolge, sondern als Folge menschlichen Tuns (Babylon, stark verfeinert auch bei den Hethitern), Geschichte als Didaktik (*naru*-Literatur), Geschichte als Erwählung durch die Schutzgottheit (Hattusilis). Das AT setzt dieses Geschichtsdenken voraus, geht aber weiter: Die Erwählung in historischer Zeit läßt die Periode vorher als Zeit der Verheißung erscheinen, insgesamt bekommt die Geschichte ein Ziel, sie ist nicht mehr Folge, sondern Gericht. Ihr liegt ein göttlicher Heilsplan zugrunde, die Bundschließung ist nicht mehr ein einmaliger historischer Akt, sondern ein Prozeß, Geschichte, ja Heilsgeschichte, die ihren Abschluß im Eschaton findet. – Reiche Literaturangaben.

ZTK 55|2 (1958) 127–145 (GMün)

891 Albrecht Alt, Die Deutung der Weltgeschichte im Alten Testament

Die Weltgeschichte ist die Geschichte Gottes mit der Welt, das ist der Sinn von Jahwes „Bund" mit David. Für den Jahwisten ist die Geschichte seines eigenen Volkes nicht mehr um ihrer selbst willen da, sondern eine von Gott geschlagene Brücke zwischen dem universalen Anfang und dem nicht weniger universalen Ende aller Geschichte. Jesaja ringt mit dem Problem der Weltgeschichte, in die die Assyrer eingreifen, und sieht in deren Umsichgreifen ein Stück Verwirklichung der Gerichtspläne Jahwes. Wie jeder echte Israelit und Prophet, führt er alle Geschichte auf ihren metahistorischen Untergrund und Urheber zurück. Auch Jeremias, Ezechiel und Deuterojesaja bejahen die neuen Weltmächte als Vollstrecker der jeweiligen Pläne Jahwes, doch wird erst im Buch Daniel der Zusammenhang von Weltreich zu Weltreich klar erkannt und als eine Schöpfung Jahwes selbst gedeutet. Diese Reiche sind zeitlich befristet und sollen in einem von Jahwe bestimmten Augenblick durch seine eigene Herrschaft über die Welt abgelöst werden. Die Weltgeschichte endigt also im Göttlichen, und darin liegt der wesentlichste Beitrag, den das AT zur Deutung der Weltgeschichte leistet.

ZTK 56 (1959) 129–137 (WM)

892 Karl Gerhard Steck, Die Idee der Heilsgeschichte

Steck schildert kurz das Aufkommen der Idee der Heilsgeschichte im Gegenzug zu dem Lehrdenken der Reformation und Orthodoxie, um sie dann in ihren Modifikationen und immer wieder zur Auflösung führenden Spannungen bei Hofmann, Schlatter und Cullmann darzustellen und kritisch zu würdigen. Weil Inkarnation und Auferstehung Christi als göttliche Geheimnisse von der Geschichte her unzugänglich sind, müsse man auf den Begriff der Heilsgeschichte verzichten und sich an das Wortgeschehen halten. Beachtenswert ist in dem nicht ausgeführten Schluß der ausdrückliche Hinweis auf den Satz Fichtes: „Nur das Metaphysische, keineswegs aber das Historische, macht selig; das letztere macht nur verständig."

TSt 56 (1959) 7–70 (OK)

893 J. P. Michael, Die alttestamentliche Bibel in heilsgeschichtlicher Schau

Der Aufsatz verfolgt in großen Zügen den Erlöserwillen Gottes, wie er sich in der Geschichte vor Christus geoffenbart hat – vom Protoevangelium über den Bund mit Noe, Abraham, Moses bis zur Ankunft des Messias, jeweils die heilsgeschichtliche Bedeutung der Hauptereignisse als Vorbereitung auf Christus und seine Kirche hervorhebend. Ein kurzer, dem Seelsorger sicherlich willkommener Durchblick durch das ganze AT.

Leb. Seels. 9 (1958) 16–24 (PGM)

894 Fridolin Stier, Geschichte Gottes mit dem Menschen

Gedrängt, in geraffter Sprache geschriebener Versuch, „den auf die ganze Menschheit hin gesprochenen Geschichtsdialog, wie ihn die Hl. Schrift bezeugt, an bestimmten, von ihr selbst markierten Höhepunkten zu vergegenwärtigen", jedoch ohne „Aktualisierung". Die „Dialogik" sieht Stier im biblischen Geschichtsverständnis selbst begründet (cf. Jer 7,13.25f.; 25,4; 26,5; 29,19). Es widerspricht diesem fortwährenden Zu-, Mit- oder Widereinander, in der Geschichte Israels Gott „methodisch auszuklammern" und sie als menschliches „Monodrama", die Offenbarung Gottes als göttlichen „Monolog" darzustellen. Diese die ganze Darstellung beherrschende methodische Konzeption kommt im Titel des Buches zum Ausdruck.

Die Welt der Bibel 6 (1959) 7–134 (HAT)

395 Sigmund Mowinckel, „Jahves dag" (Jahwes Tag)

Diese Nachträge zu dem Aufsatz in NorTT 59, S. 1ff., behandelt einige Stellen, in denen Jahwes Tag nicht expressis verbis, aber doch der Sache nach vorkommt: In Is 22,5ff. begegnet der aktuelle politische Aspekt (Assurs Satelliten im Angriff auf Jerusalem); die Unvergebbarkeit der Sünde Judas verdrängt hier sogar den Restgedanken. Während hier die Nähe zu Amos spürbar ist, begegnen in dem Untergangsorakel über Assur, Is 30,27–33, Vorstellungen, die von dem Gedanken der Gerichtsprophetie offenbar unbeeinflußt sind und aus der kultischen Nationalreligion vor Amos und mithin kaum von Jesaja stammen dürften: Jahwes Tag als Vernichtung der politisch-nationalen Feinde wird in Bildern eines Opferfestes dargestellt, bei dem Jahwe selbst erscheint, das Opfer zu weihen und zu entzünden. – Universal-eschatologische Perspektiven eröffnen sich in Is 24,1.3.6., wohinzu der kosmische Aspekt tritt (v. 4.17); typische Vorstellungen von Jahwes Tag bietet v. 21f. Es geht in der Jesaja-Apokalypse um die eschatologische Beseitigung der gegen Jahwe sich empörenden Chaos- und Heidenmächte; es wird mit einem unmittelbar bevorstehenden Ereignis gerechnet, dessen Ziel die Wiederherstellung der kosmischen Ordnung ist, freilich verbunden mit Israels Wiederaufrichtung. Uralte kosmisch-mythische Elemente (Leviatan–Chaosdrache, cf. Ugarit), dazu politische Vorstellungen aus der Zeit vor Amos sind hier auf die eschatologische Ebene transponiert. Unzertrennlich mit Jahwes Tag verbunden, werden Licht, Heil, Fruchtbarkeit erwartet, als Höhepunkt aber das große Kultmahl (25,6); Jahwes Königstag wird so als ein großes Herbst- oder Laubhüttenfest vorgestellt (cf. Sach 14, 16ff.; Joel 2,14.19.22ff.; 4,18), erfüllt von Hymnen und Triumphgesängen (cf. auch Dtjs). – Schließlich sind die zahlreichen prophetischen Hinweise auf „jenen Tag" meist auch auf Jahwes Tag zu deuten, wobei die vor Amos herrschende Sicht dieses Tages überwiegt. Oft zeigt die Formel „an jenem Tage" auch einfach eschatologisches Geschehen an.

NorTT 59 (1958) 209–229 (GL)

396 G. von Rad, The Origin of the Concept of the Day of Yahweh

Aus Is 13; 34; Ez 7; 30,1–19; Joel 2 ersieht man, daß die Vorstellung vom Tag Jahwes einem einheitlichen Traditionskomplex angehört. a) Der Tag Jahwes ist der Heilige Krieg Jahwes gegen seine Feinde, der mit deren völliger Vernichtung endet. – b) Der ganze Traditionskomplex (Aufruf zum Kampf, Angst und Verzagen der Feinde, Vernichtung der Feinde, Beschreibung der Verwüstung des Landes) stammt aus der Geschichte des alten Israel, aus dem Heiligen Krieg, an dem man sich Jahwe als persönlich teilnehmend dachte. Zwar kennt die atl Geschichtsdarstellung nicht den Ausdruck „Tag Jahwes"; aber dieser ist an anderen biblischen Stellen eng verknüpft mit der Vorstellung von der Rettung und Beschützung des Volkes durch Jahwe und stammt möglicherweise aus dem verlorengegangenen „Buch der Kriege Jahwes". Seit Am 5,18ff. rechnen die Propheten damit, daß sich der Tag Jahwes auch gegen das bundesbrüchige Israel richten kann. Mit dem Kult oder mit der Eschatologie hat dieser Gedanke ursprünglich nichts zu tun.

JSS IV|2 (1959) 97–108 (JSch)

397 O. Plöger, Theokratie und Eschatologie

Vorbemerkung (S. 7/8). – I. Geschichtliche Einführung (S. 9–18). – II. Das Danielbuch (S. 19–36). – III. Erwägungen zum Aufkommen der Apokalyptik (S. 37–68). – IV. Analyse ausgewählter eschatologischer Texte: 1. Die Jesajaapokalypse (Is 24–27). – 2. „Tritosacharja" (Sach 12–14). – 3. Joel (S. 69 bis 128). – Theokratisches und eschatologisches Israel (S. 129–142). – Hauptthema der Schrift: Entstehung der Apokalyptik. Im Gefolge des Strukturwandels vom Volk zur kirchenähnlichen Gemeinde Jahwes haben sich zwei Richtungen gebildet: eine in Kult und Gesetz aufgehende, der prophetischen Eschatologie entwachsende Theokratie und eine andere, die auch das eschatologische Erbe wahrte und aktuell neuinterpretierte. In wohlabgewogenen Überlegungen wird versucht, die Gründe aufzuzeigen, welche die Spaltung der anfänglich in- und nebeneinanderliegenden Richtungen in gegensätzliche Gruppen (Sadduzäer: Asidäer – Pharisäer – Essener) erklären lassen möchten. Gerade die Eschatologie wäre das trennende Element gewesen; ihre Umgestaltung zur apokalyptischen Zukunftsschau sei als Folge der Versteifung der Gegensätze zu verstehen. Die Aufnahme kosmisch-dualistischer Vorstellungen (Iran) wird nicht in Abrede gestellt, jedoch darauf beschränkt, daß die neueschatologischen Kreise in ihnen „zunächst lediglich die schärfere, aktuellere und auch prägnantere Ausdrucksform" der prophetischen Eschatologie erkannt hätten.

Wissenschaftliche Monographien zum AT und NT 2 (1959) (FS)

398 Luis Soubigou, A Escatologia nos Textos Proféticos do Antigo Testamento

The author does not present a systematic study of eschatology in the prophetic texts of the Old Testament, but rather an assortment of questions more or less related with his theme. – In this first part

(the article will be continued in the next issue of RCB) he touches the following points: 1. relation between history and eschatology in the prophets; 2. the enemies of God, which he divides into three categories: psychological, historical, and eschatological; 3. the day of the Lord (Yahweh), considered especially after the Babylonian exile as an eschatological event closely bound to the fulfillment of the messianic hopes; 4. the doctrine of the remnant; 5. the eschatological expectation.

RCB III/13 (1959) 236–246 (ESP)

899 Balduino Kipper SJ, Escatologia na Literatura Apócrifa do Antigo Testamento

In the introduction the author explains the importance of the theme and clarifies the therms individual and universal eschatology, apocryphal book. I. First part, individual eschatology. He studies: death, particular judgment, state of the souls after death and particular judgment, lot of the good and the wicked, intermediate state or „purgatory". – II. Second part, universal eschatology. The author explains in detail the ideas of the Old Testament apocryphal literature on: 1. Resurrection a) testimonies in favor; b) negations, hesitations, exclusions, silence; c) resurrection of the wicked; d) supplementary questions. 2. The final judgment a) previous signs; b) place; c) extensio; d) the judgment itself, judge, advocates, accusers etc.; e) execution of the sentence. He then outlines briefly the last two parts of his article, viz. the final reward, and the end of the world.

RCB III/11 (1959) 84–110 (ESP)

900 Frederico Dattler SVD, Escatologia no Rabinismo

The author explains briefly the principal themes of life after death as dealt with in the rabinic literature (100 B. C. to 500 A. D.). The article is divided into two parts: 1. individual eschatology, in which these points are studied: death, future life, particular judgment, heaven, and purgatory; 2. universal eschatology, in which Fr. Dattler examines the rabinic ideas on the messianic times, the existence of future life, the resurrection, and the last judgment.

RCB III/11 (1959) 111–119 (ESP)

901 Herbert Haag, Hoffnung und Verzweiflung in biblischer Sicht

Vf. zeigt den Gestaltungsprozeß der biblischen Hoffnung auf. Sie gründet im Vertrauen auf Gott und richtet sich auf die Zukunft. Das Vertrauen wurzelt in der Erfahrung göttlicher Hilfe in der Vergangenheit, formt die religiöse Haltung der Gegenwart und greift mit der Hoffnung in die Zukunft. Das grundsätzlichste Gut der biblischen Hoffnung ist das Leben. Zunächst noch vor allem das diesseitige, irdische und Erlösung von konkreter Not. Im und nach dem Exil nimmt die Hoffnung die Form eschatologischen Wartens an (Messiaserwartung). Die Berührung mit dem Hellenismus in der Diaspora weckt die Frage nach dem Schicksal des einzelnen nach dem Tode. Seit der Erfüllung der atl Hoffnung in Christus konzentriert sich die neue, d. h. ntl Hoffnung auf das Ewige und Unsichtbare, auf die Vollendung des durch Christus gebrachten Heiles. Warum der Vf. auch den Begriff der „Verzweiflung" in die Überschrift aufgenommen hat, wird nicht ersichtlich.

Anima 13 (1958) 111–118 (PGM)

902 André Rétif SF et Paul Lamarche SJ, Universalisme et perspectives missionaires dans l'Ancien Testament

Der Missionsgedanke und die Lehre vom universalen Heil werden in den einzelnen Büchern des AT aufgezeigt.

Ev 33 (1955) 5–97

903 Alberto Ezequiel Volpi SJ, La pedagogía divina (Die göttliche Erziehung)

Der Plan der göttlichen Erziehungsweisheit dem Menschen gegenüber, wie sie sich in der Heilsgeschichte verwirklicht (für praktische Bibelarbeit).

Cuadernos bíblicos, serie negra 3 (Buenos Aires 1957) 5–36 (JAS)

904 Roy L. Aldrich, Can the End of the Age Be Computed by the Year-Day Theory?

Die grobe Unzulänglichkeit der von den Adventisten vertretenen Theorie, durch die das Weltende errechnet wird und die sich auf Num 14,33–34; Ez 4,1–6 und Dan 9,24–27 stützt, wird hier aufgezeigt.

BS 115/2 = 458 (1958) 159–165 (HAT)

Bund – Erwählung

905 Claus Schedl CSSR, Bund und Erwählung. Das Mysterium Israels in geschichtstheologischer Schau

Grundgelegt ist der Bund des AT in der Erwählung Abrahams, sein „sakramentales" Zeichen ist die Beschneidung. Unter Moses wird er im Zeichen des Blutes für das ganze Volk neu geformt. Doch von Anfang an steht der Bund in Gefährdung durch Abfall. Die Erneuerung unter Samuel führt im Königtum unter David zum politischen Höhepunkt und zur Bundesverheißung an das Haus Davids. Durch die fortdauernde Untreue fallen die äußeren Privilegien des Bundesvolkes, doch bringt die Verkündigung der Propheten eine innere Erneuerung. Nach dem Exil erstarrt er im Gesetz, Israel lehnt das Gnadenangebot Jahwes und damit auch den Messias Jesus ab und wird verworfen. Im NT wird der Bund des AT eingelöst und erfüllt, wie die Propheten ihn vorherverkündet. Die Verwerfung Israels ist nicht endgültig, sondern in der Zeit der Vollendung werden die Schranken zwischen Kirche und Synagoge fallen.

ZKT 80/4 (1958) 453–515 (JAS)

906 J. Muilenburg, The Form and Structure of the Covenantal Formulations

„It has become increasingly clear that behind the promulgation of the Deuteronomic Code of 621 B. C. lies a long history of literary and cultic activity and that this history extends through the rest of the Old Testament..." Untersucht 1. das Buch Deuteronomium: a) Dem jetzigen Buch geht die Grundschrift voraus; b) Herkunft des Urdeuteronomiums verschieden bestimmt. Die Reform von 621 war eine Restauration, ein Rückgriff auf die Amphiktyonie von Sichem; c) Im Nordreich beheimatet; d) Innige Beziehungen von D zu E und darüber hinaus zu Hosea und Jeremia; f) Verbindung mit der Sinaitradition. – 2. Eingehend untersucht wird Ex 19,3–6, der Sinaibund. – 3. Der Bund von Sichem, (Jos 24). – 4. Der Bund von Gilgal, 1 Sam 12. – Schließlich alle zusammen mit altorientalischen Bundesschließungsriten verglichen. Ergebnis: Gemeinsame Struktur: Proklamation *(kerygma)* von Gottes Tat und Willen und Exhortation *(didache)*, die Verpflichtung zu übernehmen.

VT 9 (1959) 347–365 (CS)

907 Albert Gelin pss, La Vocation: étude biblique

Dieu appelle; la vocation d'Israël; les vocations bibliques dans l'Ancien et le Nouveau Testament.

AmiCl (1959) 161–164 (AStro)

908 J. L. Lorenzi SJ, La tierra prometida (Das verheißene Land)

Geographische Beschreibung des verheißenen Landes und theologische Sinngebung dieser Verheißung im AT und NT (für praktische Verwendung).

Cuadernos bíblicos, Serie azul 3 (Buenos Aires 1959) 5–62 (JAS)

Wunder

909 Bernhard J. Alfrink, Die Wundererzählungen des AT als „Volkserzählung"

Der Vf. warnt davor, die Wunder des AT allzuleicht als „Volkserzählung" zu beurteilen und ermuntert zu genauem Studium der Redewendungen und Ausdrücke, aus denen die Absicht des Hagiographen zutage tritt. Der Vf. bringt als Beispiel das sog. „Sonnenwunder".

BiKi 14/3 (1959) 87–88 (PS)

910 Z. Dus, Biblické zázraky (Die biblischen Wunder) (tschech)

Die biblischen Wunderberichte, auch die über die Auferstehung Christi, sind nicht Geschichtsberichte über historische Fakten, sondern durch den Glauben der Gemeinde gestaltete Legenden, wenn auch Legenden besonderer Art. Das, was sich bei einem Wunder ereignet, ist immer ein gnadenhaftes und damit inneres Geschehen, das sich der Geschichtsforschung entzieht und nur im Glauben erfaßbar wird. „Die Tatsache, daß die Geschichte der Erlösung eine Serie von Taten Gottes ganz anderer Art als das sonstige Geschehen ist, würde der Mehrheit der Bibelleser nicht zum Bewußtsein kommen, wenn nicht diese Geschichte als mirakulöses Geschehen dargeboten würde. So ist die Legende seit Jahrtausenden ein wirksames Werkzeug der Wahrheit. Auch für den Intellektuellen sind die biblischen Wunderberichte fast unentbehrlich, weil im elementaren Zugang zur Wirklichkeit zwischen ihm und dem einfachen Menschen kein Unterschied besteht. Sie sind nahezu unentbehrlich in der Funktion der in Bildern sich ereignenden Vergegenwärtigung der verborgenen Herrlichkeit Gottes, die die Heilsgeschichte wider-

strahlt... Darum haben die biblischen Legenden eine bedeutungsvolle Beziehung zur Wahrheit: Ihre legendäre Wunderhaftigkeit ist ein verheißungsvoller Strahl des Wunders der Wiederkunft Christi" (S. 18). Die Wiederkunft Christi ist das einzige wirkliche, das heißt äußerlich in Erscheinung tretende Wunder, das die Bibel verkündigt, das aber vorläufig auch nur im Glauben erhofft werden kann.

TPKrR 26/2 (1959) 14–19 (JSch)

911 J. Hofbauer, Wundergeschichten im AT

Den atl Wunderberichten liegt eine uns fremde Denkart zugrunde. Die Israeliten hatten noch nicht den dogmatisch geprägten Begriff „Wunder", vielmehr bezeichneten sie alle außergewöhnlichen Vorkommnisse bereits als Wunder, wo die heutige Wissenschaft die natürlichen Voraussetzungen aufweisen kann (Durchzug durchs Schilfmeer, durch den Jordan, Stillstand der Sonne usw.).

TPQ 106 (1958) 1–8 (CS)

Gesetz – Ethos – Kult

912 Ernst Würthwein, Der Sinn des Gesetzes im Alten Testament

Gegen Wellhausen muß festgestellt werden, daß im AT das Gesetz in die ältesten Zeiten zurückreicht, also nicht erst nach der Prophetie anzusetzen ist, gegen Fohrer, daß „Leistungsgedanke und Werkgerechtigkeit" nicht automatisch mit allen Gesetzen verbunden ist. So trifft dies besonders nicht für den älteren Teil der Thora, das apodiktische Recht der Amphiktyonie, zu. Dessen wahrer Charakter ist nur in Zusammenhang mit dem Bundesgedanken verständlich (gegen Begrich). Die Verbindung von *berith* und *thora* liegt im Begriff der *chesed*. Das apodiktische Recht gibt Hinweise darauf, wie die Bundestreue zu verwirklichen ist. Den durch die Aufnahme des kasuistischen und kultischen Rechtes entstehenden Schwierigkeiten suchen die Propheten nicht durch eine neue Ethik, sondern durch den Rückgriff auf die *chesed* zu begegnen. Die typische Gesetzlichkeit setzt erst nach dem Exil ein, sie ist u. a. maßgeblich bestimmt durch die Aneignung des Gesetzes durch die Weisheit. Der Vergeltungsgedanke, der – ursprünglich von Ägypten her kommend – als Erfahrungsgesetz formuliert wurde, wird dann mit dem Gesetz identifiziert.

ZTK 55/3 (1958) 255–270 (GMün)

913 Klaus Koch, Die Eigenart der priesterschriftlichen Sinaigesetzgebung

Die – leider vorhandene – Mißachtung der Sinaiperikope nach P (Ex 25 – Lev 16; Nu 1–10), die aber mehr als die Hälfte von P umfaßt, beruht auf der Fremdartigkeit des Inhalts. Sie ist aber entscheidend zum Verständnis des israelitischen Kults. Die Perikope zeigt Überarbeitung älterer Rituale (Mittelpunkt: Zelt der Begegnung) im jerusal. Sinn, aber scharfe Tendenz gegen das (sakrale) Königtum. Ihr eigentliches Anliegen ist die Ermöglichung von Heiligkeit. Die wird aber nie von Jahwe ausgesagt, trotz der Unterscheidung von rein, heilig und hochheilig. Die Heiligkeit ist ausschließlich für den Menschen da zur Sühnung. Die Sünde bricht erst seit der Gesetzgebung durch, P gibt nicht Wege zur Vermeidung an, sondern zur Schaffung von Sühne. Die Heiligkeit wird durch das Erscheinen Jahwes begründet, seine Kabod bezeichnet sein eigentliches Wesen. In P wird der Mensch in seiner Spannung zwischen Gott und der Sünde so radikal gesehen wie nie zuvor, erst Gott kann die eigentlich menschliche Existenz begründen. (Verbindung zum NT.) Reiche Stellen und Literaturangaben.

ZTK 55/1 (1958) 36–51 (GMün)

914 Roy L. Aldrich, Has the Mosaic Law been Abolished?

„The abrogation of the Mosaic law does not mean abrogation of the eternal moral law of God. Laws are not identical because they based upon identical moral principles. Only a divinely instituted theocracy could enforce the Mosaic ten laws with their death penalties, and no such government exists today. The moral law of God belongs to all ages and its authority extends to all intelligent creatures whether men or angels. The essence of the moral law is conformity to the character of God, Christ alone fulfilled this law and His obedience to those who trust in Him. The infinitely high and holy demands of the moral law are more clearly revealed in the NT than in the OT."

BS 116/464 (1959) 322–335

915 Roy L. Aldrich, Causes for Confusion of Law and Grace

Es werden eine Reihe von Beispielen aus neuerer theologischer Literatur angeführt, an denen nachgewiesen wird, daß der in ihnen vertretene Legalismus aus einer mangelnden Unterscheidung zwischen dem mosaischen Gesetzessystem und dem ewiggültigen moralischen Gesetz Gottes entspringt.

BS 116/463 (1959) 221–229

916 J. Vernon McGee, The Ten Commandments in the Age of Grace

Hauptfrage ist: Was sind die Zehn Gebote und warum sind sie von Gott gegeben worden?

BS 115/460 (1958) 348–356 (HAT)

917 Harold S. Stern, The Ethics of the Clean and the Unclean

Die mosaischen Speisegesetze sind nicht durch Vernunftgründe erklärbar, sondern beruhen auf der Vorstellung der Einheit von Leib und Seele. Das Essen des Fleisches unreiner Tiere entwürdigt den Menschen. So ist auch erklärbar, warum nicht alle Verbote für alle Menschen gelten: Die Würde bzw. die Heiligkeit der Israeliten ist anders oder höher als die der übrigen Menschen gedacht; die der Priester steht wiederum über der der übrigen Israeliten. Modernem Verstand wird dieses Denken zugänglicher, wenn er prüft, welche Gründe den heutigen Europäer zur Ablehnung von Pferdefleisch, Insekten oder gar Menschenfleisch als Nahrung bewegen.

Judm 6/6 (1957) 319–327 (GAS)

918 Alfons Deissler, Das Vollkommenheitsideal nach dem Alten Testament

Die „wesentliche Äußerung über den Menschen, wie Gott ihn will", soll „zu einer Art Idealbild" zusammengefaßt werden. So handelt Vf. zunächst vom Menschen im Schöpfungsentwurf Gottes (der Mensch als Gott nahestehendes Erdenwesen, Existenz in drei Dimensionen: Hinwendung zum Schöpfer, zu seinem menschlichen Partner, zur untermenschlichen Schöpfung – der Mensch als göttliches Bild, Stellvertreter Gottes in der Natur, anredbares Du Gottes auf Erden), dann von der gnadenhaften Berufung des Menschen zum Bund mit Gott (Selbsttranszendierung Gottes in der Liebe, Bundesgott, König, Hirt und Vater Israels), der die Geschichte als Heilsgeschichte zum Endheil hinführen soll. Menschliche Vollkommenheit besteht in der „Vollkommenheit der Partnerschaft im Jahwebunde". Als Fundament erscheint der Glaube, getragen von der Liebe als Hinwendung des Herzens (Liebesgebot von Dt 6,5) und Hinwendung des Wortes in Zwiesprache und Gebet („dialogische Koexistenz mit Gott", „Opfer der Lippen", Lobpreis Gottes), als „Hinwendung der Lebensgüter in Opfer und Kult" (Mahlgemeinschaft – Gehorsam) und als Liebe zu den Mitmenschen (Gerechtigkeit und Liebe). Als sprechendster Ausdruck für das Bundesethos erscheint der Begriff „wandern" mit Gott. Der vollkommenste Bundespartner Gottes aber ist der messianische Heilbringer als der Repräsentant des neuen Gottesvolkes.

GeL 32 (1959) 328–339 (OSch)

919 Giulio Oggioni, Saggio per una lettura del tema matrimoniale nella sacra scrittura

Methodisch die historisch-kritische Exegese mit der theologischen Interpretation verbindend, gibt Vf. einen Abriß der Lehre der Bibel über die Ehe und ihre Entwicklung. Der vorliegende Teil behandelt die Ehe zur Zeit der Schöpfung und im AT.

ScuolC LXXXVII/1 (1959) 5–22 (WB)

920 Marie-Léon Ramlot OP, Le nouveau commandement de la Nouvelle Alliance ou Alliance et commandement

Das Gebot der Nächstenliebe wird in seinen Entwicklungsstufen aufgezeigt: Wurzel im Sinaibund, Verpflichtung zu gegenseitiger Hilfe im Deuteronomium, Weiterentwicklung im Heiligkeitsgesetz und den Weisheitsbüchern. – Der Neue Bund und das neue Gebot.

LumVi 44 (1959) 9–36

921 Andor Szaób, Sabbat und Sonntag

1. Der Sabbat ist im AT a) der Ruhetag Gottes (P) und b) der Ruhetag der Kreatur (Dt). Für die gefallenen Menschheit ist er ein Vorgeschmack der endzeitlichen Ruhe, also soteriologisch-eschatologisch zu verstehen. – 2. Für Jesus ist wichtig zu sehen, daß der Sabbat in Verbindung mit dem Jobeljahr des Alten Bundes zu stehen scheint, daß bei ihm der deuteronomische, soziale Sinn des Sabbats überwiegt, daß er Herr über den Sabbat ist und daß es (Jo) eigentlich für Gott keine Ruhe mehr gibt seit dem Sündenfall. – 3. Die Feier des Sonntags, vorbereitet durch den zwischen Sabbat und Sonntag stehenden Hebräerbrief, wurde als Tag der Auferstehung und unter dem Bemühen, sich vom Judentum abzugrenzen, eingeführt. Sie hat eine eschatologische Komponente. Die eschatologische Sicht des Sabbats ist mit ihr verschmolzen.

Jud 15 (1959) 161–172 (FGr)

922 J. E. Steinmueller, Sacrificial Blood in the Bible

„Opferblut" zunächst im allgemeinen, dann im Alten und Neuen Bund („Brustblut").

Bib 40 (1959) 556–567 = SBO 1, 422–433 (FV)

923 Antonio Charbel, Virtus sanguinis non expiatoria in sacrificio *šelāmîm*

Kurze Darlegung der wichtigsten Ansichten über Opferblutriten im allgemeinen. Erweis, daß im *šelāmîm* das Blutopfer keine Sühnefunktion hatte. Es ist ein Opfer der Einheit und Gemeinschaft, der Bitte und des Dankes.

SPag I (1959) 366–376 (JAS)

924 Robert Dobbie, Sacrifice and Morality in the Old Testament

Kritische Auseinandersetzung mit der These H. H. Rowleys, die er mehrfach in Veröffentlichungen der letzten 15 Jahre vertritt, daß im AT Opfer nur möglich und gültig waren, wenn sie im Geist der Buße, Rechtschaffenheit und der demütigen Unterwerfung unter Gott dargebracht wurden. Das äußere Ritual mußte demnach erfüllt werden durch die Gesinnung des Herzens, so daß der Vollzug des Opfers Ausdruck der inneren Haltung wurde.

ET 70/10 (1959) 297–300 (JAS)

König – Messias

925 Jakob H. Grønbaek. Die kultische Funktion des Königs im vorexilischen Israel (dän)

Ein Kultdrama muß sich auch im israelitischen Neujahrsfest abgespielt haben. Hierbei vertrat der König die Rolle Davids. Die Hauptmomente: Kultischer Kampf – Demütigung des Königs (statt kultischen Todes) – Neuinthronisation (statt Auferweckung). Grønbaek schließt sich an vor allem an den Aufsatz von Aubrey R. Johnson in „The Labyrinth", S. 73–111. Er benutzt als Hauptquelle die Thronbesteigungspsalmen.

DTT 20/1 (1957) 1–16 (GAS)

926 Jean de Fraine, Peut-on parler d'un véritable sacerdoce du roi en Israël?

Israels Königtum schloß niemals priesterliche Funktionen und Qualitäten ein. In der monarchischen Theokratie Israels kamen dem König Aufgaben, Ehren und Rechte in der Überwachung des Kultes zu (Organisator, nicht Funktionär des Kultes). Überschreitungen der königlichen Kompetenzen in den Bereich des Priesterlichen, die vorkamen, mißbilligt die Hl. Schrift eindeutig.

SPag I (1959) 537–547 (JAS)

927 Gunnar Östborn, Der König und der Kultus (schwed)

Es werden die Auffassungen der Uppsala-Schule über die Stellung des israelitischen Königs im Kult erörtert – auf Grund der neuen Arbeit von G. Ahlström, Ps 89. Eine Liturgie aus dem Ritual des leidenden Königs (Lund 1959), die positiv gewertet wird.

TAik 64 (1959) 206–216. 268–284 (AL)

928 Wallace I. Wolverton, The Kings „Justice" in Pre-Exilic Israel

In gedrängter Kürze untersucht W. den Sprachgebrauch von *šāpaṭ* und den abgeleiteten Nomina von der israelitischen Frühzeit bis ins 8. Jh. Als Grundbedeutung nimmt er die rettende und befreiende Funktion öffentlicher Autorität an, die erst den Richtern und dann den Königen zukam. Bei dem Niedergang des israelitischen Rechtswesens unter dem Einfluß der sozialen Umschichtung im 8. Jh. erwartete Jesaja einen neuen Heilserweis Jahwes durch die Erweckung eines gerechten Messias wie durch eigene Befreiungstaten. Gerechtigkeit wird jetzt zu einem Attribut Gottes. Wenn W. hierin eine Aufnahme des in der mosaischen Tradition gezeichneten Gottesbildes sieht, löst er die traditionsgeschichtliche Frage freilich zu einfach und zu einlinig. – Mit Recht wendet sich W. gegen eine vorschnelle Gegenüberstellung des atl Gottes der Gerechtigkeit gegen den ntl der Liebe, da Gottes Gerechtigkeit im AT zunächst nicht in seiner strafenden, sondern in seiner errettenden und befreienden Macht ihren Ausdruck fand.

AnglTR XLI (1959) 276–286 (OK)

929 J. de Fraine, Teocrazia e monarchia in Israele

Der Vf. gibt ein inhaltreiches Résumé seiner größeren Publikationen über das Thema.

BiO 1/1 (1959) 4–11 (FS)

930 Joseph Bourke OP, The Ideal King of Judah

Im Anschluß an den konkreten historischen Prototyp David hat sich das Bild des königlichen Messias und Davidsohnes im Ablauf der Geschichte herausgebildet. Vf. geht aus von der Dauerhaftigkeit und Unwiderruflichkeit der Erwählung und des Bundes als Gottesgemeinschaft (in Anlehnung an die Arbeiten von Noth und H. J. Kraus). Der Segen, der als *ṣedakah* und *schalom* von Gott ausgeht, wird durch die charismatischen Führer dem Bundesvolk vermittelt, aber auch durch die Wahrer der Tradition (Gesetz) der Amphiktyonie, für die die Lade das entscheidende Symbol war. In David kommen der charismatische und der institutionelle Zug alten Richtertums zusammen. In Jerusalem werden neue Ausdrucksmittel aus jebusitischer Tradition gewonnen, jedoch neue dem Bewußtsein, daß der Erwählte und Gesalbte immer nur „Ersatzkönig" und der Träger göttlicher Verheißung bleibt, integriert.

Script XI/16 (1959) 97–110 (HRu)

931 Erwin I. J. Rosenthal, Some Aspects of the Hebrew Monarchy

Die Bibel allein als Quelle benutzend, wird der Versuch unternommen, festzustellen, was das AT über die Probleme des Ursprungs, des Charakters und der Funktionen des Königs in Beziehung zu Gott und Volk zu sagen hat.

JJS IX/1–2 (1958) 1–18 (HAT)

Neues Testament

Christologie und Soteriologie

932 Karl Hermann Schelkle, Neutestamentliche Theologie

Der Vf. zeigt zuerst, daß die Bibelwissenschaft die Grundwissenschaft der ganzen Theologie ist. Der Vf. bringt einige Beispiele für die Schwierigkeiten und Aufgaben der ntl Theologie und verweist auf die notwendige Bindung der Schrifterklärung an die Tradition. – Wenn auch die ntl Theologie gegenüber der entwickelten Dogmatik und Moraltheologie unvollständig ist, so bleibt doch der Ursprung normativ für alle Zukunft. Außerdem ist die Inspiration eine dauernde, lebenspendende Eigenschaft. Diesem Leben zu dienen ist Aufgabe und Ziel der Bibelwissenschaft.

BiKi 14/2 (1959) 41–44 (PS)

933 Rudolf Bultmann, Das Befremdliche des christlichen Glaubens

Als einziger der Mitarbeiter in K. Deschner „Was halten Sie vom Christentum?" hat St. Andres einen Hauptpunkt gesehen: Es ist das Reden des Christentums von einem historischen Ereignis, das zugleich eschatologisches Ereignis ist. Dies wird nun – nach Erörterung des geschichtlichen Verhältnisses zur Geschichte, das zum Erkennen des Christentums notwendig ist –, näher erläutert, z. T. in einer Kritik an Jaspers. Dieses eschatologische Ereignis ist in der Verkündigung, die Menschen- und Gotteswort zugleich ist, und dem ihr antwortenden Glauben und Unglauben präsent. Hier vollzieht sich das Geschehen Jesus Christus als Anrede. Mit diesem ersten Befremdlichen ist ein zweites verbunden: das Selbstverständnis des christlichen Glaubens. Es ist begründet durch den dialektischen Sinn des Begriffes „Welt". Der innere Zusammenhang beider befremdlichen Punkte des christlichen Glaubens besteht darin, daß sie Anstoß sind für das Streben des Menschen nach Sicherung. So gesehen, geschieht im Glauben gerade nicht eine Objektivierung Gottes (das tut Jaspers), sondern gerade, wo die Metaphysik destruiert wird, vollzieht sich das Ereignis Gottes.

ZTK 55/2 (1958) 185–200 (GMün)

934 Ernst Fuchs, Jesus und der Glaube

Im Rahmen des Interesses an dem historischen Jesus geht es um die Frage: „Wie kam es vom Glauben Jesu zu dem Glauben an ihn?" Nach Abwehr von erleichternden Aussagen werden zwei Themen behandelt: I. der Kampf des Glaubens: Hier geht es nicht um ethische Nöte, sondern es ist ein Kampf um die Welt, gegen die „Mächte" (Gesetz, Sünde, Tod), der sich im Innenleben des Christen abspielt und im Handeln seinen Ausdruck findet. Es ist Kampf um Glauben aus Glauben (Röm 1,17). Paulus kann nicht verhindern, daß der Weg zu Dogma und Erfolgsmoral führt, wohl aber hat er das den Glauben rettende Jesusbild der Evangelien ermöglicht. – II. Jesus: Der Bezugspunkt zu der Verkündigung Jesu ist bei Johannes Jesus als das Wort vom Ereignis der Liebe, das das Verhalten des Menschen mit Freude erfüllt. Bei den Synoptikern ist der Bezugspunkt der Glaube Jesu, seine Vollmacht, Gott im Zeichen der Gottesherrschaft ein Volk zu sammeln. – Zusammenfassung: Die Aussage, daß Jesus bei Gott für uns eintritt, trifft den Kern des historischen Lebens Jesu. Der Glaube an Jesus bezieht

sich darauf, daß Gott Jesu Gebet erhört hat, indem sich seine Liebe zeigte. Seit Ostern können wir sagen, daß Gott Jesus erhört hat. Dieses Wort können wir weitergeben und es mit unserer eigenen Fürbitte weiterfortsetzen.

ZTK 55|2 (1958) 170–185 (GMün)

935 Gerhard Ebeling, Die Frage nach dem historischen Jesus und das Problem der Christologie

I. Was bedeutet die Wendung „historischer Jesus"? – Der wirkliche Jesus ohne etwaige Übermalung der Tradition. Das schließt aus: nachträgliche Interpretationen des Lebens Jesu vom nachösterlichen Glauben her; Überlieferungsaussagen über Auferstehung, Erscheinungen und Himmelfahrt; Bekenntnisaussagen über Person und Werk Christi. Es bleibt die Aufgabe der Christologie, das zur Sprache kommen zu lassen, was in Jesus zur Sprache gekommen ist. – II. Was ist in Jesus zur Sprache gekommen? – Der Glaube. Die Einheit Jesu mit dem Glauben kommt in der Mitteilung des Glaubens zur Sprache. Der historische Jesus ist der Jesus des Glaubens. Wer glaubt, ist beim historischen Jesus. – III. Hat der Glaube an Jesus Christus Anhalt an Jesus selbst? – Der Angelpunkt im Übergang vom historischen Jesus zur Christusverkündigung der Kirche liegt in der Osterüberlieferung: Jesus als Zeuge des Glaubens wird zum Grund des Glaubens; der auf Jesus sich gründende Glaube wird verkündbar. Die Zusammengehörigkeit von Jesus und Glaube begründet die Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und dem sog. Christus des Glaubens.

ZTK 56 (1959), 1. Beiheft, 14–30 (WM)

936 Jean Duplacy, D'où vient l'importance centrale de la foi dans le Nouveau Testament?

Die zentrale Bedeutung des Glaubens im NT ist nicht durch Einfluß von außen (griechisch-römische Welt, AT), sondern aus dem Inneren des Christentums selbst bestimmt. Genaue Prüfung der synoptischen Überlieferung zeigt, daß die Glaubenshaltung als Kern der religiösen Haltung seiner Jünger auf Jesus selbst zurückgeht, und zwar mehr durch praktische Forderung als durch theoretische Unterweisung. Durch das Ostergeschehen erhält dieser Glaube den vollen Sinngehalt als Glaube der Kirche. Paulus hat die einzigartige zentrale Rolle dieses Glaubens im Christentum vertieft, verteidigt und sein Wesen genauer bestimmt.

SPag II (1959) 430–439 (JAS)

937 R. Schnackenburg, Zur neutestamentlichen Christologie

Kritische Besprechung von O. Cullmanns Buch, Die Christologie des Neuen Testaments (Tübingen, 1957). Hervorgehoben wird die Bedeutung des Buches, das den „Graben" zwischen dem „historischen Jesus" und dem „Jesus des Glaubens der Urgemeinde" überbrückt. Durch die Überbetonung der „Funktionen" Christi als Grundlage einer Christologie, besteht die Gefahr, daß ein neuer „Graben" zwischen der apostolischen Verkündigung und der späteren kirchlichen Lehre aufgeworfen wird. Trotz der Wichtigkeit und Richtigkeit der „funktionellen Christologie" muß diese, sobald sie in das Blickfeld des griechischen Geistes tritt, zu einer Betrachtung des Wesens Christi führen, in dem er mit dem Vater eins ist. Für den katholischen Theologen läuft die Entwicklung trotz des Überganges in andere Kategorien kontinuierlich fort. Nur ist auch er durch die ntl Christologie, die vorwiegend heilsgeschichtlich orientiert ist, zu einer Überprüfung aufgerufen, ob nicht wertvolle Aspekte durch eine zu starre Auslegung dogmatischer Formeln verloren gingen.

BZNF 3|1 (1959) 143–147 (JAS)

938 Vincent Taylor, Professor Cullmann's „Die Christologie des Neuen Testaments"

Ausführliche Würdigung des Werkes mit dem Vorbehalt, daß die Sprechweise von „Christus als Gott, der sich selbst offenbart" die Gefahr des Sabellianismus in sich birgt. Die Ursache liegt darin, daß C. alle spätere theologische Terminologie, die in der Auseinandersetzung mit den christologischen Häresien durch die Begegnung mit dem Griechentum geprägt wurde (Substanz, Natur) vermeidet und sich innerhalb biblischer und jüdischer Kategorien hält. Die Frage ist: können wir eine zufriedenstellende Christologie aufbauen ohne trinitarisches Fundament?

ET 70|5 (1959) 136–140 (JAS)

939 David M. Stanley SJ, Cullmann's New Testament Christology: An Appraisal

Eingehende inhaltliche Darlegung und anerkennende Würdigung der Christologie des NT von O. Cullmann (Tübingen 1957).

TS 20|3 (1959) 409–421 (JAS)

940 R. P. Casey, The Earliest Christologies

Ausgehend von der Taufe Jesu sucht Casey – mit durchaus magerem Ergebnis – die historisch erkennbaren Ansätze der Christologie bei Jesus selbst zu ermitteln, um dann die paulinische, synoptische und – als zwischen beiden stehend – die Christologie der Apostelgeschichte darzustellen. Im Gang der Untersuchung wird nach Herkunft und Bedeutung der verschiedenen Titel gefragt: Messias, Menschensohn, Kyrios, Sohn, Sohn Gottes, Logos. – Ergebnis im ganzen: Es gibt keine „biblische Theologie" sondern nur eine Fülle von verschiedenen Theorien mit verschiedenen Vorfahren und Voraussetzungen. Bestenfalls läßt sich eine Entwicklung aufweisen, die mit dem Sendungsbewußtsein Jesu einsetzt, zu Christus als dem Herrn des Alls weiterführt und noch heute nicht zu Ende ist.

JTS IX|2 (1958) 253–277 (HL)

941 P. Roulin et G. Carton, Le Baptême du Christ

Commentaire des textes synoptiques sur le baptême du Christ.

BiViChr 25 (1959) 39–48 (AStro)

942 Felix Gils, Le secret messianique dans les évangiles. Examen de la théorie de E. Sjöberg

Kritik am Buch von E. Sjöberg, Der verborgene Menschensohn in den Evangelien, Lund 1955. Die paulinische Theologie über das Mysterium Christi (Eph, Kol) wird zu Unrecht als ursprünglich hingestellt; den Auftrag zur Geheimhaltung hält Sjöberg nicht für geschichtlich; der Wert der anderen Evangelien gegenüber Markus und der Geschichtswert des Johannes sind von ihm mißverstanden.

SPag II (1959) 101–120 (JAS)

943 Giovanni Saldarini – Giacomo Biffi, Le tre persone divine nel Nuovo Testamento

Die Untersuchung der wichtigsten einschlägigen ntl Stellen zeigt, daß dem christologischen Kerygma von Anfang an ein trinitarisches Schema zu Grunde liegt. Von einer Entwicklung im eigentlichen Wortsinn zur Trinität kann also nicht die Rede sein.

ScuolC LXXXVII|4 (1959) 241–277 (WB)

944 Ricardo dell'Oca, La Divinidad de Jesús (Die Gottheit Jesu)

Kurze Widerlegung der gebräuchlichsten Argumente gegen die Gottheit Jesu, wie sie die „Zeugen Jehovas" aus der Hl. Schrift vorbringen.

RBib 21|91 (1959) 1–5 (JAS)

945 C. F. D. Moule, The Influence of Circumstances on the Use of Christological Terms

Vf. versucht, die Titel Jesu in Beziehung zu setzen zu den Situationen, in denen sie gebraucht werden (zu ihrem Sitz im Leben): 1. Der Einfluß der Liturgie auf die Auswahl und den Gebrauch der christologischen Titel: Im Gebet (direkt an Jesus gerichtet oder in seinem Namen zu Gott) überwiegen die Hoheitsbezeichnungen. Die Erwähnung der Erniedrigung fehlt in der Anbetung fast völlig. – 2. Gebrauch der Titel in der Darlegung des Glaubens: Ermahnung, Lehre und Apologie: Hier finden sich (je nach Bedarf) eine Fülle von Titeln, die jeweils eine besondere Seite an Person oder Werk Christi ins Licht heben. Sie reflektieren die besondere Frage, Lage, den Gegner, dem eine Antwort gegeben werden muß.

JTS X (1959) 247–263 (HL)

946 J. N. Sevenster, Jesus und der 'Ebed Jahwe (holl)

Vf. übt Kritik an Cullmanns Klassifizierung der christologischen Titel. Werden einige dieser Titel, z. B. Messias, unterwertet, so wird dem Namen des 'Ebed Jahwe eine zu hohe Bedeutung als christologischem Titel beigelegt. Zuerst soll man beachten, daß die Lieder zur Zeit Jesu noch keine literarische Einheit bildeten. Ferner: Wenn aus diesen Liedern Stellen auf Jesu angewandt werden, geschieht dies aus ganz verschiedenen Gründen. Der Stellvertretungsgedanke fehlt dabei völlig. Schlußfolgerung: Jesu hat sich wiederholt auf die Schrift berufen, um zu zeigen, daß der Messias leiden und sterben sollte. Dabei hat er gelegentlich auch auf Is 53 angespielt, ohne sich aber den Titel des Gottesknechtes zu eigen zu machen.

NTTs 13 (1958) 27–46 (GB)

947 Ed. Schweizer, Der Menschensohn (Zur eschatologischen Erwartung Jesu)

Die Menschensohn(MS)-Worte und die Basileia-Verkündigung haben beide ihren festen Sitz in Logien Jesu, erscheinen jedoch in der alten Tradition „kaum" miteinander verbunden (so mit Ph. Vielhauer,

G.-Dehn-Festschrift 1955, S. 51 ff.). Gefragt wird nach einer diesen Tatbestand erklärenden Konzeption der Verkündigung Jesu (1). – Die Prüfung der Texte ergibt: Kein einziges der Worte vom Kommen des MS, das Jesus „wahrscheinlich" nicht erwartet hat, ist „als Jesus-Wort über allen Zweifel erhaben" (2), ja – entgegen fast allgemeiner Annahme – ist die Naherwartung der MS-Parusie als „sicherster Bestandteil der Verkündigung Jesu schlecht begründet" (3). – Auf festem Grund hingegen stehen die Worte vom irdischen, niedrigen, verworfenen, aber dennoch in göttliche Vollmacht und zum Gerichtszeichen für *diese* Generation gesetzten MS (Lk 17,22.26); hinzukommen – „mindestens für die früheste Gemeinde" – die Aussagen über den durch Leiden und Verwerfung hindurch erhöhten und einst als Gerichtszeuge auftretenden MS (Apg 7,56 und eine breite, im Johannesevangelium bewahrte Tradition!) – das Bild einer spätjüdischen Gestalt also: das des gehorsam leidenden und erhöhten *Gerechten* (Sap 2–5 u. a.). Auch der MS von Dan 7 und äth. Hen 70 f. erscheint als Erhöhter. Mit der Übertragung der MS-Bezeichnung auch auf den irdischen Weg des „Gerechten", worin das Neue und Originale der Verkündigung Jesu besteht, weist Jesus auf das Geheimnis seiner Sendung, ohne es auszusprechen: der „Mensch", der arm und verfolgt, ist zugleich der „Mensch", der erhöht im einstigen Gericht seinen Zeugendienst tun wird. – Zunächst war also vom MS nur die Erhöhung ausgesagt; sie erfolgt vor der Ankunft der Basileia, die zu bringen allein Gottes Sache ist. So erklärt es sich, warum in der frühesten Traditionsschicht Verkündigung der Basileia und MS-Worte nicht kombiniert erscheinen. Die Parusie des MS als Richter gehört erst zur späteren Entwicklung (4–7). – Abschließend: Die theologischen Konsequenzen (8).

ZNW 50 (1959) 185–209 (FS)

948 Walther Eichrodt, Zum Problem des Menschensohnes

Cullmann weist darauf hin, daß der Menschensohnbegriff auch außerhalb der eschatologischen Dogmatik des Judentums vom AT beeinflußt ist. Vf. stützt diese These durch den Hinweis auf die ben-adam-Anrede bei Ezechiel. Dort ist das Motiv der Niedrigkeit und des Leidens stark betont, ja es steht sogar in Parallele zu Is 53. Es könnte sein, daß Jesus bei seinem Gebrauch des Titels Menschensohn auch daran gedacht hat.

EvT 19/1–2 (1959) 1–3 (GMün)

949 B. Willaert, Jezus, de Mensenzoon (fläm)

Der ntl Titel „Menschensohn" wird auf seinem atl Hintergrund dargestellt.

ColBG V (1959) 515–536

950 Alexander Böhlig, Vom „Knecht" zum „Sohn"

Auch für die Begriffe der ntl Theologie ist die Betrachtung der jeweiligen sozialen Gesichtspunkte wichtig. Weshalb heißt Jesus „Sohn Gottes", nicht etwa „Mittler" oder „Bote"? – Im menschlichen Leben umfaßt das Wesen der Sohnschaft das Vater-Sohn-Verhältnis erstens als körperliche Beziehung (Abstammung); zweitens als familiäre Beziehung mit innerlicher Note; drittens als familiäre Beziehung mit juristischer Note (Vater: Monarch; Sohn: Erbe und Freier). Gleichnis von den bösen Winzern (Mt 21,33–44): Sohn im Gegensatz zu den Abgesandten, die nur δοῦλοι sind, als κύριος und ἐλεύθερος – Jo 15,15 und 8,35 sowie Gal 4, wo insbesondere der Übergang vom δοῦλος zum υἱὸς in υἱοθεσία gezeigt wird. Christus ist ein besonderes Beispiel des „Sohnes", da sich in ihm der innerliche Zug und die juristische Beziehung vereinen: Christus – Stellvertreter des Vaters, der Sohn *kat'exochen* für die von ihm „befreiten Söhne" (vgl. Jo 8,36).

WZHalle VI (1956/57) 589–592 (WK)

951 Wilhelm Auer, Jesus oder Christus?

Von der Bedeutung der Namen „Jesus" und „Christus" und ihrer Verwendung im NT. – Ergebnis, daß der Name „Jesus" nur steht, wenn es sich um den Menschen Jesus handelt, und daß der Name „Christus", allein oder in Verbindung mit Jesus, stets das Göttliche in Christus ausdrückt. Das Ideal bleibt die Formel des Apostels Paulus: „Jesus Christus, der Herr", auf die der Vf. kurz eingeht.

BiKi 14/1 (1959) 3–12 (PS)

952 Pierre-Marie Galopin, Le sacerdoce du Christ dans l'Epître aux Hébreux

A partir de l'Ancien Testament et de la liturgie du Temple, par un jeu savant d'oppositions et de symmétries, l'auteur dégage avec une admirable plénitude la perfection du sacerdoce du Christ.

BiViChr 30 (1959) 31–44 (AStro)

953 Lewis S. Mudge, The Servant Lord and his Servant People

Vf. untersucht die biblischen Hintergründe des Themas der Generalkonferenz der World Presbyterian Alliance, das er zur Überschrift seines Artikels macht. – I. Vf. nimmt Stellung gegen die These, die παῖς-θεοῦ-Christologie sei ein Theologumenon der Urgemeinde, die sich darin mit der Frage auseinandersetze, wie sich Messianität und Leiden vertragen und die diese Frage im Bild des leidenden Gottesknechtes zu beantworten sucht. Vf. hält diese Frage für die des Juden- und Griechentums, nicht aber für die der Kirche selber. „Die Evangelien sprechen von dem Messias, dessen Dienst Gott gegenüber mehr umschließt als Leiden, dessen Dienst der eigentliche Inhalt seiner Messianität ist." Von daher gesehen, ist die Formel „Servant Lord" nicht nur ein gewolltes Paradox, sondern eine biblisch notwendige Aussage. – II. Die Vorstellung vom dienenden Messias hat dann auch die des dienenden Gottesvolkes hervorgebracht. Dafür will Vf. den ntl Beweis erbringen. – In einem dritten Teil zeigt Vf. die möglichen Konsequenzen seiner ntl Untersuchung auf: Für die Christologie ein neues Ernstnehmen der Menschlichkeit Gottes; für die Kirche ein Ernstmachen mit dem Bewußtsein, daß in ihrem Dienst Gott selbst offenbart wird.

ScotJT 12/2 (1959) 113–128 (HL)

954 George Johnston, The Servant Image in the New Testament

Vf. weist zunächst auf das hohe Alter der παῖς-Christologie hin. Die Frage, ob sie eine Bildung der frühen Gemeinde sei oder auf Jesus selbst zurückgehe, beantwortet er dahingehend, daß er die Verbindung von Menschensohn- und Messiasbegriff einerseits und der Gottesknechtvorstellung andererseits für die eigenste theologische Leistung Jesu ansieht. (Vf. folgt in dieser Ansicht T. W. Manson; The Servant Messiah, 1953.) Auf Grund dieser Anschauung untersucht er Evangelien und Episteln auf Zeichen und Reste dieser alten Knecht-Gottes-Christologie hin, von denen er zahlreiche findet und anführt. Den Grund, warum diese Christologie von der Kirche zurückgedrängt und schließlich aufgegeben wurde, sieht er darin, daß in der Gestalt des Gottesknechtes Jesu himmlische Herrlichkeit nicht voll ausgedrückt werden konnte. In einem zweiten Teil zieht Vf. die Folgerungen aus dem Verständnis des Wirkens Jesu als Dienst für das Leben der Gemeinde: Es muß, da der Knecht nicht über seinen Herrn ist, in allen seinen Zügen Dienst sein.

TTo XV/3 (1959) 321–332 (HL)

955 Thomas F. Torrance, Uppfattningen om Försoningen i urkyrkan. Kristi ämbete (Das Verständnis der Versöhnung in der Urkirche – Christi Amt)

Die ntl Auffassung kann nur auf Grund des AT geklärt werden, daher erfolgt eine genaue Untersuchung der hebräischen Wörter für Versöhnung und die Hervorhebung ihrer bestimmenden Motive, z. B. das dramatische Motiv, der Bundesgedanke, die *'ebed*-Vorstellung, der *go'el*-Begriff. Alle diese Wörter und Motive gehen trotz ihrer speziellen Nuance ineinander über, denn Gott allein ist es, der sein Volk erlöst und hinter allem (kultischen und forensischen) Erlösungshandeln steht. Die ganze atl Vorstellung findet ihre Fortsetzung im NT, wo als Neues der Inkarnationsgedanke hinzukommt. – Die Wörter und Motive können so charakterisiert werden: 1. Die *pādāh*-Versöhnung betont den dramatischen Aspekt. 2. Die *kipper*-Versöhnung betont den kultisch-forensischen Aspekt. 3. Die *go'el*-Versöhnung betont den ontologischen Aspekt. – In einem Epilog werden diese untrennbar zusammengehörigen Elemente näher bestimmt, zugleich die Gefahren aufgezeigt, wenn eines der drei fehlt und die großen Konfessionen danach charakterisiert, welchen Aspekt sie am meisten betonen.

SvTK 35/2 (1959) 73–100 (GMün)

956 Torbjørn Riise-Hanssen, Gjenfødelsebegrepet i Det nye testamente (Der Begriff der Wiedergeburt im Neuen Testament)

Das ntl Reden von Wiedergeburt ist weder biologisch-physiologisch zu verstehen noch im Sinne einer „Renaissance", einer bloßen Auffrischung irgendwelcher Güter. Eigenschaften oder Ideen *in* der Welt oder *im* Menschen. Vielmehr bezeichnet es – in metaphorischer Weise – ausschließlich die durch Christus mögliche Neuwerdung des Verhältnisses Gott–Mensch. Es ist der ganze Mensch (im Eschaton auch die Welt), *mit* dem etwas neu wird. Durch das verkündete und im Glauben ergriffene Versöhnungswort Gottes und durch die darin angebotene Taufe wirkt der Hl. Geist die Wiedergeburt; sie eröffnet die Gotteskindschaft und ist daher gleichbedeutend mit der Rechtfertigung, nur daß mehr Gottes Handeln *mit* dem Menschen betont wird, während der Rechtfertigungsakt bereits extra hominem in Deo geschieht. – Regeneratio est adoptio, et qui vere credit, regeneratus est.

TsTK 29 (1958) 186–198 (GL)

957 Manuel Rey Martínez, También el Cuerpo ... Notas sobre soteriología y escatología neotestamentaria (Auch der Leib ... Bemerkungen zur Soteriologie und Eschatologie des NT)

Zu 1 Kor 15,32; Röm 8,23; 1 Kor 15,17: Nach der ntl und jüdischen Theologie ist klar unterschieden zwischen dem Leben der Seele und dem künftigen Leben des Leibes nach der Auferstehung, doch sind sie nicht unabhängig voneinander. Die Auferstehung zum künftigen Leben wird anfanghaft durch die Rechtfertigung begründet und kommt in der Endzeit zur Vollendung. Sie hat die Auferstehung Christi als notwendige Voraussetzung.

Comp 3/3 (1958) 520–536 (JAS)

958 Aubert Boutry, La Souffrance du Seigneur

Explication du mystère de la souffrance par la Bible.

BiViChr 25 (1959) 60–68 (AStro)

959 J. Dupont, Ressuscité „le troisième jour"

Der Vf. fragt sich, wie die apostolische Kirche dazu gekommen sein mag, die Auferstehung gerade „am dritten Tag" so stark zu betonen, wie nicht nur die ntl Urkunden, sondern auch die ältesten Bekenntnisformeln es bezeugen. Die Auferstehung Jesu „am dritten Tag" ist zunächst eine Tatsache. Aber ihren tiefen Sinn erhält diese Feststellung erst, wenn man erkennt, daß für die Urkirche diese Zeitangabe schon in der atl Prophetie gegeben war (und zwar Os 6,2) und somit als Bestätigung der Messianität Jesu in hohen Ehren stand. – Der Gedankengang des Artikels ist sehr einfach, sein wissenschaftlicher Wert liegt vor allem in den sehr ausgedehnten Anmerkungen.

Bib 40 (1959) 742–761 = SBO 2, 174–193 (MZ)

960 P. Van Bergen, La résurrection du Christ, fondement de notre espérance

Das Thema wird in Form einer schlichten Erklärung der Texte (Erweckung des Lazarus; Petruspredigt der Apostelgeschichte; Paulus) entfaltet.

LumViB 43 (1959) 1–11

961 John F. Jansen, The Ascension, the Church, and Theology

Vermißt in der heutigen Theologie und Predigt die gebührende Wertung der Himmelfahrt Christi, die ihr nach dem ntl Zeugnis als nüchtern berichtetem Faktum und als der Vollendung der Auferstehung Christi zukommt.

TTo XVI/1 (1959) 17–29 (FS)

962 Markus Brändle, Entmythologisierung der Himmelfahrt Christi?

Werden alle in Frage kommenden Texte des NT berücksichtigt, so ergibt sich die Schlußfolgerung, daß es sich bei der Himmelfahrt Christi um ein Glaubensgeheimnis handelt. Das Entscheidende ist die Rückkehr Christi in die Herrlichkeit des Vaters, weniger wichtig die Tatsache, daß Jesus den Seinen ein Zeichen dafür geben wollte.

Der große Entschluß 14 (1958/59) 345–347 (HAT)

Eschatologie

963 Werner Georg Kümmel, Futurische und präsentische Eschatologie im ältesten Urchristentum

Die These, daß die Naherwartung des Messias der beherrschende Mittelpunkt der ältesten christlichen Verkündigung war, hat sich gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts durchgesetzt (J. Weiß, R. Kabisch). Neuestens sieht man bei Johannes die echte Tradition Jesu, während die Auffassung der Synoptiker vom zweiten Kommen Jesu sekundär aus der jüdischen Apokalyptik stamme (E. Stauffer, J. A. T. Robinson); doch wird ihre zentrale Bedeutung anerkannt. – Die älteste erkennbare Überlieferung von der Verkündigung Jesu und der Urgemeinde und die von Paulus übernommene und von ihm theologisch durchdachte Glaubensanschauung zeigt in gleicher Weise das Miteinander der Erwartung des baldigen Kommens der eschatologischen Heilsvollendung und die bereits gegenwärtige Glaubenserfahrung vom Beginn dieser Vollendung in Gottes Handeln in Jesus Christus. Brennende Erwartung des Heils (aus jüdisch-palästinensischer Anschauung) *und* Glaube an die Gegenwart dieser Heilsvollendung in Jesus und seinem Wirken sind gleichzeitig da. Dieses Miteinander eschatologischer Zukunfts- und Gegenwartsaussagen im ältesten Christentum ist Ausdruck für das unlösliche Mit-

einander eines theologischen und christologischen Elementes in der Heilsbotschaft: der *eine* Gott, der Schöpfer und Vollender, wendet uns sein Heil zu in dem geschichtlichen und auferstandenen Jesus Christus, dem *einen* Herrn.

NTS 5/2 (1959) 113–126 = SEA XXIV (1959) 54–71 (schwed) (JAS)

964 B. van Iersel SMM, Das Reich Gottes, Hauptthema der Predigt Jesu (holl)

Die Königsherrschaft Gottes wird aktualisiert durch die Anerkennung von seiten des Menschen. Deshalb offenbart Jesus das Kommen des Gottesreiches nicht durch die Offenbarung seiner Macht und Herrlichkeit, sondern durch Demut und Gehorsam. In ähnlicher Weise soll sich auch das Reich Gottes im Leben des Christen offenbaren, solange nicht die zukünftige Herrlichkeit an ihm offenbart ist.

HLa 11 (1958) 129–135 (GB)

965 Robert Koch, Die religiös-sittliche Umkehr (Metánoia) nach den drei ältesten Evangelien und der Apostelgeschichte

Die Metanoiapredigt Jesu und der Apostel war nicht in erster Linie Sittenpredigt, sondern eine Frohbotschaft: die Verkündigung der Königsherrschaft Gottes und ein Weckruf zum Glauben an diese Herrschaft und zur radikalen Hingabe an Jesus, der sie uns gebracht hat.

Anima 14/4 (1959) 296–307 (GB)

966 David Bosch, Die Heidenmission in der Zukunftsschau Jesu

Die von O. Cullmann angeregte Arbeit untersucht die Stellung des irdischen Jesus und des auferstandenen Jesus Christus zur Heidenmission und ihrer Zukunft. Im ersten Teil (S. 17–42) werden die atl Voraussetzungen des Missionsgedankens und die Beurteilung des Heiden in der spätjüdisch-apokalyptischen Sicht dargestellt. Im zweiten Teil (S. 43–131): „Jesus und die Entscheidung für die Heidenmission", in dem u. a. auch die heute oft umgangene Frage nach dem Selbstbewußtsein Jesu (S. 64–69) in dem Sinne beantwortet wird, daß sich Jesus als der Messias verstand, wird eine Entwicklung Jesu vom Partikularismus zum Universalismus bestritten, weil seine vorösterliche Beschränkung auf Israel die Heiden nicht aus-, sondern einschließt. Im dritten Teil (S. 132–192): „Jesus und die Zukunft der Heidenmission" werden auf dem Boden der Bestreitung der konsequenten Eschatologie Worte untersucht, die auf Ereignisse nach seinem Tode hinweisen. Mk 13,20 par. macht den Eintritt des Eschatons nicht von der Bekehrung aller Menschen, sondern von der Tatsache der Predigt abhängig, so daß die Parusie über die Weltmission von Gott selbst abhängig ist. Die Rede von der Weltmission als einem Vorzeichen des Endes wird daher ausdrücklich abgelehnt (S. 171). Das Abendmahl wird nicht als individuelle Zusicherung oder Zuteilung der Sündenvergebung, sondern als Sache einer Gemeinschaft gedeutet, „die sich im Hinblick auf die geschehene Versöhnung und die kommende Erlösung für die ‚vielen' verpflichtet weiß" (S. 183). Erst die Verwerfung des Messias durch Israel und sein Tod, der Heilsbedeutung für die „vielen" hat, ermöglicht die Erfüllung der prophetischen Erwartung vom Anschluß der „vielen" an das Gottesvolk in der Endzeit, wie er durch die Auferstehung Jesu legitimiert wird. Erst seit diesem Zeitpunkt konnte es eine endzeitliche Gemeinde geben, die zentripetale Mission trieb. Der Missionsbefehl Mt 28 wird als ein „Logion im Herrn" bezeichnet, aber in seinem Kern für geschichtlich gehalten (S. 188). Der vierte Teil (S. 193–200) faßt die Ergebnisse der Arbeit zusammen und zieht die Konsequenzen für das Verständnis gegenwärtiger Mission. Stellen- und Autorenregister schließen das Werk, dem ein Inhaltsverzeichnis fehlt.

ATANT 36 (1959) 5–208 (OK)

967 Hans-Werner Bartsch, Zum Problem der Parusieverzögerung bei den Synoptikern

Um dem Thema gerecht zu werden, muß man sich von der seit A. Schweitzer herrschenden, falschen Alternativfrage freimachen; es ist nicht zu fragen, ob die Botschaft Jesu eschatologisch war und die der Gemeinde nicht. Dieser Fiktion, direkten Zugang zur Predigt Jesu zu haben, und der Frage, entweder Naherwartung oder Erwartung eines langen Zwischenzeitraumes, verfallen auch E. Gräßer und Conzelmann, z. T. auch Marxsen. Mit C. erfolgt eine längere Auseinandersetzung an Hand von Lk 21. Im Gegensatz zu C. stellt Vf. – gerade an den Veränderungen gegenüber Markus – fest, daß Lukas seine Formulierungen nicht im Vorausblick auf die kommende lange Zeit bringt, sondern im Rückblick darauf, daß sich bei der Auferstehung die Parusie nicht verwirklichte. Lukas sagt sehr wohl, daß das Ende kommt, betont jedoch, daß es nicht sofort kommt. Er versucht dabei, die Apokalypse mit den zu seiner Zeit bereits geschehenen Ereignissen zu harmonisieren. Lukas läßt also die Terminbindung an die Auferstehung fallen, die Parusie wird für ihn dadurch zu einem kosmischen Ereignis. Diese Bindung der Parusie an Leidensgeschichte oder Zerstörung Jerusalems läßt sich bei den Synoptikern noch feststellen, speziell im Problemkreis Galiläa–Jerusalem, es wird hier an Mt 28,18 erläutert. Dabei zeigt sich in den verschiedenen Schichten eine Entwicklung des Verständnisses der Osterereignisse:

Der Auferstehung als Epiphanie des Menschensohnes folgt als zweiter Akt die Parusie. Die Epiphanie wird verselbständigt, zum Kyrioswerden Christi tritt der Missionsbefehl. Schließlich tritt an die Stelle der Epiphanie die Auffahrt, die Erhöhung zum Kyrios. – Von hier aus ist zu erkennen, daß Lukas, um einerseits dem Verlöschen der Parusieerwartung und andererseits der Spiritualisierung (2 Tim 2,18) zu begegnen, gerade diese Lösung vom Termin predigen muß, um die Erwartung aufrechtzuerhalten; er führt also nicht eine Heilsgeschichte ein, sondern ist „Theologe einer existentiell verstandenen Eschatologie" (131).

EvT 19/3 (1959) 116–131 (GMün)

968 H. P. Owen, The Parousia of Christ in the Synoptic Gospels

„In diesem Artikel habe ich mir zweierlei vorgenommen: erstens werde ich die Anzeichen prüfen, die die synoptischen Evangelien dafür geben, daß Jesus die unmittelbar bevorstehende Parousie und das Ende vorausgesagt hat... und zweitens werde ich versuchen, diese Anzeichen zu interpretieren im Lichte des akuten theologischen Problems, das sie aufwerfen." – I. Die Untersuchung der Stellen Mk 14,62; 8,38; Mt 10,23b; Mk 13,30; Luk 17,20ff.; 13,34,35 sowie einige Gleichnisse und Reich-Gottes-Worte ergibt, daß Jesus lehrte, auf seine Passion werde in Bälde seine Wiederkunft in Herrlichkeit folgen, damit werde die Errichtung der Herrschaft Gottes verbunden sein und diese Ereignisse bedeuteten die Erfüllung seiner Sendung als Messias-Menschensohn. Es ist zwar wahr, daß er sich weigerte, den Tag und die Stunde des Endes genau anzugeben; jedoch, daß er das Ende noch zu Lebzeiten seiner Generation erwartete, und daß es da nicht eintrat, ist jenseits aller Diskussion. Daraus ergibt sich das theologische Problem, dem Vf. im zweiten Teil seines Aufsatzes nachgeht: II. Vier falsche Lösungen weist er ab: Den Irrtum 1. des Aufschubs, 2. der fehlgeleiteten Symbolisierung, 3. des Parallelismus (von präsentischer und futurischer Eschatologie) und 4. der dogmatischen Ausflucht. Der eigene Lösungsversuch des Vf. geht aus von der Inkarnation, bzw. der Zweinaturenlehre: Es gehörte zum vollen Menschsein Jesu, daß er sich nicht nur pädagogisch der menschlichen Vorstellungen bediente, sondern wie jeder Mensch in sie hineingebettet war. Wir befinden uns ihm gegenüber nach Pfingsten und nach der Ausgießung des Geistes in einer gänzlich anderen Lage. Wir haben im Geist in der Kirche die Gegenwart *(parousia)* Christi in einem neuen Sinn.

ScotJT 12/2 (1959) 171–192 (HL)

969 William K. Harrison, The Time of the Rapture as Indicated in Certain Scriptures III–IV

Cf. IZBG VI 884. – III. Gegenstand ist das Thema im Lichte von Mt 24. – IV. Nachdem die Apokalypse nach Aussagen über das Thema durchsucht worden ist, beendet der Vf. die gesamte Artikelserie mit den Sätzen: „The four portions of Scripture which have been examined" – 1 und 2 Thess, Mt 24, Apk – „all without any mutual contradiction inform us by cumulative evidence that the rapture and resurrection of the New Testament Church precede the great tribulation. They also precede the apostasy and the man of sin."

BS 115/458–459 (1958) 109–119. 201–211 (HAT)

970 John F. Walvoord, The Doctrine of the Millennium II–IV

Cf. IZBG VI 1128–1128b. – II. Unter dem Titel „Geistliches Leben im Tausendjährigen Reich" behandelt der Vf. folgende Einzelpunkte: Die glorreiche Gegenwart Christi; Hauptcharakteristika des geistlichen Lebens; Der Tempel und die Gottesverehrung. – III. Die neuartigen sozialen und ökonomischen Verhältnisse und die topographischen Veränderungen im Heiligen Land während des Tausendjährigen Reiches sind Gegenstand des Beitrags. – IV. Abschluß der Artikelserie mit Überlegungen über das himmlische Jerusalem, den letzten Aufstand Satans und das Endgericht (Apk 20) und den neuen Himmel und die neue Erde (Apk 21).

BS 115/458–460 (1958) 97–108. 194–200. 291–301 (HAT)

971 Georg Siegmund, Der Antichrist im Neuen Testament

Zusammenstellung und Betrachtung von Stellen, die vom Antichristen handeln. Die Grundzüge des Antichristen sind vor allem in Apk 13 angegeben.

Unsere Sorge der Mensch – unser Heil der Herr (1958) 173–183 (HAT)

Kirche

972 Nils Alstrup Dahl, Kerygma og kirke i de fire evangelier (Kerygma und Kirche in den vier Evangelien)

Die Ekklesia ist nicht Inhalt des Kerygmas; das Kerygma (= Evangelium) proklamiert Christus; aber indem es dies tut, *schafft* es die Kirche. – Am stärksten bezieht Matthäus Kerygma und Kirche aufeinander; in dem Bogen, der sich von Jesu Stammbaum 1,1ff. bis zum Missionsbefehl 28,19 spannt.

wird deutlich: Jesus erfüllt die dem alten Bundesvolk gegebenen Verheißungen und schafft selbst das neue Gottesvolk („Volk-tausch" Synagoge/Kirche). Als ein „Handbuch für kirchliches Leben" (vgl. Kr. Stendahl, The School of Matthew) läßt Matthäus in hohem Grade Jesus als souveränen Lehrer und Richter (16,18/23: Simon simul Petrus et Satanas) erscheinen. – Markus ist zurückhaltender (Messiasgeheimnis), setzt aber Kap. 4 und 13 die Kirche als messianische Gemeinde der Endzeit voraus, der das Mysterium des Reiches anvertraut ist; der offene Abschluß 16,8 weist über sich hinaus auf das in der Kirche lebende Wort; stärker hervor tritt die Kritik an christlicher Selbstzufriedenheit und kirchlicher Selbstgenügsamkeit. – Lukas betont – unter Voraussetzung der paulinischen Mission – stark, daß das Heilsangebot zunächst Israel gilt, daß aber nach dessen abweisender Haltung die Heiden die rechtmäßigen Erben sind; als „frühkatholisch" darf man Lukas nicht bezeichnen. – Obwohl die Termini Kerygma und Ekklesia für Johannes noch ferner als für die drei ersten Evangelien liegen, begegnet die Relation zwischen beiden der Sache nach auch hier: In der *martyria* des Parakleten und der menschlichen Zeugen wird Jesu Stimme in der Weise laut, daß sie gehört wird von denen, die aus der Wahrheit sind; und die Hörer von außerhalb Israels werden gesammelt und mit der ursprünglichen Jüngerschar, dem Kern der Kirche, vereinigt. – Keine einheitliche Ekklesiologie. Aber gemeinsam: a) die unlösliche Verbindung von Christusbotschaft und Kirche, b) die Priorität des Evangeliums vor der Kirche.

NorTT 60 (1959) 1–20 (GL)

73 Dan O. Via jr., The Church as the Body of Christ in the Gospel of Matthew

„Leib Christi" in den Paulinischen Briefen: a) Leib als Metapher, die keine seinsmäßige Identität zwischen Christus und der Gemeinde ausdrückt, b) Leib Christi als erweiterte Christusperson, als sein anderes Ich. Vf. versucht beiden Bedeutungen gerecht zu werden durch den Begriff der „corporative personality", die Paulus aus dem AT übernommen habe. Die Quellen für die Vorstellung von der Gemeinde als Leib Christi sieht Vf. im eschatologischen Glauben an die Einheit der Erwählten mit dem Messias, in der aus dem Rabbinentum stammenden Vorstellung von Christus als dem zweiten Adam und in der Realität der urchristlichen Gemeinde selbst. Dies sind auch die Quellen für Matthäus. Zwar fehlt der Ausdruck „Leib Christi" für die Gemeinde, doch die Sache ist da: in der Vorstellung, daß Christus in der Gemeinde gegenwärtig ist, sich mit ihr identifiziert und die Gemeinde messianische Funktionen ausübt. Das geschieht, indem sie in der Kraft seiner Gegenwart richtet und Disziplin übt, das nahe Gottesreich verkündet und wie Christus heilt und leidet. Bei aller Identität ist jedoch auch bei Matthäus das Verhältnis von Christus und Gemeinde nicht umkehrbar: Er ist das Haupt und damit zugleich ihr Grund. Diese Thesen werden mit reichem biblischem Material belegt.

ScotJT 11/3 (1958) 271–286 (HL)

74 André Feuillet PSS, Les grandes étapes de la fondation de l'Eglise d'après les Evangiles Synoptiques

Die Kirche ist Gottes Reich auf Erden, durch Jesu Kommen und Heilswirken bereits Wirklichkeit, wenn auch zugleich eschatologisches Reich. In der Gründung der irdischen Wirklichkeit dieses Reiches sind drei Abschnitte zu unterscheiden: Wahl der Zwölf, Verheißung des Primates an Petrus und Abendmahl. Eingehende exegetische Analyse der einschlägigen Stellen.

ScEccl 11/1 (2959) 5–21 (JAS)

75 A. A. Solomon, The New Testament Doctrine of Election

„Election is the love of God enacted and inserted into history in the life, death and resurrection of Jesus Christ, so that in the strictest sense Jesus Christ is the Election of God." Die Richtigkeit dieses Zitats (W. F. Torrance) will Vf. in seinem Aufsatz begründen. – Die Glaubensaussage der Urgemeinde lautet: *Wir* sind das auserwählte Volk und nicht Israel *kata sarka*. Diese Behauptung wird in zwei Sätzen entfaltet: 1. Die Kirche ist erwählt, weil Christus erwählt ist. – 2. Die Kirche ist erwählt, weil sie von Christus erwählt ist. – Welche Bedeutung hat die Erwählung der Kirche? 1. Die Kirche in ihrer Erwählung steht in einer einzigartigen Beziehung zu Gott; 2. sie ist als Erwählte heilig. Einen darüber hinausgehenden Zweck hat die Erwählung nicht. – Schließlich ist die Kirche beteiligt an dem erwählenden Akt ihres Herrn: 1. Sie übt die erwählende Macht ihres Herrn in der Kirche selbst aus; 2. sie übt diese erwählende Macht, indem sie Menschen zu ihrer Erwählung ruft.

ScotJT 11/4 (1958) 406–422 (HL)

76 Augustine Roberts, The Place of the Apostel in the church

Theol 27 (1956) 307–315 (PSm)

977 Otto Skrzypczak, Da Teocracia de Israel à Igreja de Cristo (Von der Theokratie Israels zur Kirche Christi)

Die Entwicklung des Gottesvolkes in seinen verschiedenen geschichtlichen und ideellen Stadien, angefangen vom Sinaibund bis zur Vollendung in der Kirche Christi wird kurz aufgezeigt und Gottes Heilswirken mit der Gemeinschaft und den Gliedern in den einzelnen Phasen dargelegt.

REB 19/2 (1959) 277–288 (JAS)

978 Roger Poelman, L'Histoire Sainte continue

Grundstrukturen der Heiligen Geschichte, wie sie in den Evangelien erkennbar werden, erweisen sich als „Konstanten" im geschichtlichen Leben der Kirche.

LV XIV/2 (1959) 251–266

979 G. Sevenster, Het koning- en priesterschap der gelovigen in het Nieuwe Testament

Nach einer kurzen Übersicht der atl und zwischentestamentlichen (LXX; Jub.; Philo; Targum) Hintergrund der Gedanken über das Königtum und Priestertum der Christgläubigen werden die ntl Texte aus 1 Petrus und Apokalypse behandelt. Vf. zeigt, daß die Themen vom König- und Priestertum der Gläubigen durch das ganze NT hindurch zu finden sind. 1 Petrus gibt dem Priestertum mehr Nachdruck; dies wird von den Gläubigen ausgeübt einerseits durch ihr konsequentes christliches Leben, andererseits durch die Verherrlichung Gottes und das freimütige Nahetreten zu ihm. Eine missionarische Sendung, wenn diese Idee mitschwingt, ist vor allem zu suchen in dem Leben der Gemeinde selbst als Zeugnis für die Welt. Das Königtum der Gläubigen meint ihr Teilhaben (jetzt und in der Zukunft) an der königlichen Macht und Herrlichkeit Christi. Mit Nachdruck hebt Vf. (mit Cerfaux) hervor, daß die ganze Terminologie, obwohl sehr reichhaltig, metaforisch aufgefaßt werden muß.

NTTs 13 (1959) 401–417 (ChBr)

979a Franz Josef Schierse SJ, Wesenszüge und Geist der kirchlichen Autorität nach dem Neuen Testament

Vf. untersucht die Begriffe *exousia* (Jesu Autorität – Anteil der Kirche daran – paulinische Ausübung dieser Autorität), *pneuma* (Geist als Kraft des christlichen Lebens – Amt und Charisma) und *logos* (Gottes Wort ist der Kirche anvertraut – tiefster Vollzug im Sakrament) und kommt auf das Verhältnis zwischen Vorgesetztem und Untergebenem zu sprechen (Amtspersonen und Gemeinden – Amtspflichten – Gottes Mitarbeiter – Dienstcharakter der Autorität).

GeL 32/1 (1959) 49–56 (OSch)

Taufe – Abendmahl

980 Thomas F. Torrance, Aspects of Baptism in the New Testament

In Fortsetzung seiner früheren Untersuchung über die Taufe im NT (ScotJT 11 [1958] 158–171; cf. IZBG VI 1118) stellt T. folgende Gedanken heraus: 1. Der Ritus der Taufe wird im NT nicht nur mit Jesu Tod und Auferstehung verbunden, sondern auch mit seiner Fleischwerdung und Himmelfahrt; die Taufe muß also auf sein ganzes Erdenleben und seine Erhöhung bezogen werden. – 2. Kerygma und Baptisma gehören zusammen; wie im Kerygma der Kirche Jesus selbst wirkt, so auch im Baptisma der Kirche, indem er sein Wort bestätigt und sein Erlösungswerk besiegelt. – 3. Wird die Beziehung der Taufe zu Jesu Fleischwerdung und zu seiner Kreuzigung entwickelt. – 4. Die Taufe ist Zeichen und Siegel des Neuen Bundes, der in Jesus Christus erfüllt ist, und wird so das Siegel der Einheit des Menschen mit Christus und dadurch auch der Gemeinschaft mit dem himmlischen Vater.

TZ 14/4 (1958) 241–260 (CK)

981 Bernard Cooke SJ, Synoptic Presentation of the Eucharist as Covenant Sacrifice

Eingehende Untersuchung der synoptischen Texte über die Eucharistie erweist diese als wahres Opfer des NT, von Christus dem Hohenpriester des Neuen Bundes am Kreuz und beim Abendmahl dargebracht. Darin liegt die Erfüllung des atl Priestertums und Tempelopfers. Der Neue Bund begründet eine neue Beziehung zwischen Gott und Mensch, die in Christus wesentliche Verwirklichung fand und durch das eucharistische Opfermahl jedem Menschen zuteil werden soll. Diese Beziehung hat dynamischen Charakter durch die sich opfernde Unterwerfung des Menschen unter Gottes Willen; sakramentalen Charakter, weil sie sich in der Anamnese der Eucharistietat Christi ausdrückt, die der Höhepunkt der ganzen christlichen Geschichte von der Menschwerdung bis zur Vollendung ist. In diesem Sinn ist der Bundesgedanke formal identisch mit der Idee von der Königsherrschaft bei den Synoptikern.

TS 21/1 (1960) 1–44 (JAS)

82 H. Kruse SJ, Novi foederis hora natalis

Auf Grund weitgehender Übereinstimmung und vieler Ähnlichkeiten zwischen dem Sinaibund und dem Ritus und den Zeremonien, mit denen er geschlossen wurde, einerseits und dem „Blutritus" Jesu beim letzten Abendmahl sowie überhaupt mit dem unter verschiedenen Rücksichten betrachteten Neuen Bund andererseits wird als „Geburtsstunde" des Neuen Bundes, als Zeitpunkt seines formellen, rechtlichen Abschlusses das letzte Abendmahl, genauer die Konsekration des Kelches bezeichnet.

VD 37 (1959) 257–275, 321–335 (JHo)

83 Joh. Steinbeck, Das Abendmahl Jesu unter Berücksichtigung moderner Forschung

Das Abendmahl ist nach Jesu Absicht ein Mahl des Gedächtnisses und Bekennens, des Gelöbnisses und der Hoffnung. Im weiteren wird unter Berücksichtigung der neueren Forschung auf exegetischem Wege zu erweisen versucht, daß das Mahl nur sinnbildlichen Charakter hatte. Durch die Darreichung der sichtbaren Elemente Brot und Wein soll das Gemeinschaftsgefühl der Jünger gestärkt und der Segen des Todes Jesu angezeigt werden, der die Fülle der Heilsgaben für uns bringt. Das Mahl selbst schenkt demnach keine neuen Heilsgaben, die über die in der Wortverkündigung enthaltenen hinausgehen.

NT 3/1–2 (1959) 70–79 (JAS)

84 Juan Carlos Gorosito, El Sacrificio de la Alianza (Das Opfer des Bundes)

Der Sinn des Meßopfers wird von der Bundesschließung bei den Semiten und vom Bundesopfer des AT her vertieft. Auf diesem Hintergrund werden die verschiedenen ntl Texte, die vom Opfer des Neuen Bundes sprechen, lebendig und klarer.

RBib 21/92 (1959) 61–67 (JAS)

85 Pacifico Massi, Legame tra i racconti della cena e i carmi del servo di Jahweh

Vf. untersucht die Beziehungen zwischen den Abendmahlsberichten und den Ebed-Jahweh-Liedern. Nach Darlegung der bisherigen Untersuchungsergebnisse (das NT und die Urkirche sehen Christus als die Erfüllung der Knecht-Gottes-Prophezeiungen; Lukas mit der ältesten Formel scheint am meisten dahin orientiert zu sein) wird die Brotformel des Einsetzungsberichtes bei Lukas untersucht (und zwar die Begriffe *hypèr pollôn – hymôn didómenon*) wie auch die Kelchformel (die Idee des Bundes bei Isaias und in der Einsetzungsformel – die Bezugnahme auf den Ebed Jahweh des Isaias ist bei Lukas evidenter als bei den anderen Evangelisten – das Blut als soteriologischer Wert, als Bundeszeichen, als Symbol des Lebens). – Christus hat sich als Osterlamm dargeboten mit Bezug auf Is 53,7. Die Brot- und Weinformeln erwähnen seinen Tod, indem sie ihn im Lichte von Is 53 interpretieren. Darauf weisen auch seine Todesvoraussagen hin und der Leidensbericht. Auch die philologische Betrachtung der erwähnten Formeln und ihr theologischer Kontext verdeutlichen den Opfercharakter des Todes Christi. Die Abhängigkeit der Abendmahlsberichte vom AT, besonders von Is II, bestärkt zugleich die These von ihrer Unabhängigkeit von hellenistischen Kultformen.

RBibIt VII (1959) 97–125. 193–207 (OSch)

86 Jan Łach, Ostatnia Wieczerza w współczesnej problematice biblijnej (Das letzte Abendmahl in der heutigen bibelwissenschaftlichen Auseinandersetzung)

Ohne selbst Stellung zu nehmen, referiert Vf. über den heutigen Stand der Diskussion um die mit den Abendmahlsberichten zusammenhängenden Fragen: Überlieferungsgeschichte, religionshistorische Zusammenhänge, Beziehungen zur jüdischen Liturgie, Datum des Abendmahls (Mlle. Jaubert), Auslegung der Wandlungs- und Einsetzungsworte.

RBL XII/2 (1959) 138–145 (JSch)

87 Jean-Baptiste du Roy, Le dernier Repas de Jésus

La dernière Cène, repas pascal.

BiViChr 26 (1959) 44–52 (AStro)

Ethik

88 H. Schürmann, Eschatologie und Liebesdienst in der Verkündigung Jesu

Der Beitrag geht die Frage nach der Eigenart und Stellung der Eschatologie in der Verkündigung Jesu auf indirektem Wege an: indem die sittlichen Forderungen Jesu, näherhin die nach Versöhnungsbereitschaft und Liebesdienst, (I.) gesammelt und geordnet vorgelegt (S. 43–51) und dann (II.) auf

ihre Motivationen und Voraussetzungen hin befragt werden (52–69). Dabei wird deutlich: Versöhnung und Liebesdienst ist die Forderung der „letzten Stunde" (II 1) nicht nur, weil die bevorstehende nahe Vergeltung dazu aufruft (1 a), sondern entscheidender, weil das schon geschenkte eschatologische Heil diese Antwort verlangt (1 b); die eschatologische Stunde ist für Jesus also nicht primär die letzte Frist vor dem nahenden Ende, sondern viel grundlegender zuerst einmal die Stunde des schon angebrochenen Heils. Darüber hinaus erweist sich alle „eschato-logische" Motivierung beseelt und überboten von „theo-logischen" Vorgegebenheiten (II 2): Im Liebesgebot Jesu leuchtet eine Radikalität auf (2 a) und eine Vergebungsgewißheit (2 b), die nicht aus der eschatologischen Stunde heraus erklärbar sind, vielmehr in der gewaltig „nahen" Wirklichkeit Gottes als des absoluten „Herrn" und des grenzenlos gütigen „Vaters" gründen. So erscheint das Wort Jesu als eine Spannungseinheit von „eschatologischem" Kerygma und „theo-logischer" Homologese, wobei keines dieser beiden Momente auf das andere rückführbar ist; vielmehr haben diese ihren Einheitspunkt in der Christologie: im Sohn-Sein Jesu, in dem das eschatologische Heil angekommen ist und Gott sich als der Herr und Vater offenbart.

Kaufet die Zeit aus: Festgabe Th. Kampmann (1959) 39–71 (HSch)

989 Lauri Haikola, Die natürliche und die christliche Ethik (finn)

Auf Grund einer Analyse der Bergpredigt und Röm 1–2 wird zwischen der natürlichen Moral und dem christlichen Ethos unterschieden: Nach der ersteren erfüllt der Mensch seine Pflichten, wenn seine Rechte verbürgt sind, nach der letzteren verzichtet der Christ auf das eigene Recht und ersetzt in der Selbstaufopferung die Mängel und Fehler der Mitmenschen: So ist jeder Christ ein stellvertretender Dulder.

TAik 64 (1959) 259–267 (AL)

990 Rudolf Schnackenburg, Die Vollkommenheit des Christen nach den Evangelien

Für das hebräische Ganzheitsdenken „stellt sich das Streben nach der Vollkommenheit anders dar als für das idealistische griechische Denken". Vf. untersucht zunächst die atl jüdische Grundlage des Vollkommenheitsbegriffs (*tamim* – Ganzhingabe an Gott – „vollkommen wandeln" – der vollkommene Weg nur durch das Erbarmen und die Hilfe Gottes [Qumran] – Vollkommenheit Gottes), um sich dann dem nur zweimal vorkommenden Begriff „vollkommen" in den Evangelien (Mt 5,48; 19,21) zuzuwenden in den Abschnitten: Die Vollkommenheit nach der Bergpredigt (sie ist nicht menschlicher Perfektionismus, sondern „die Lebensform der endzeitlichen Heilswirklichkeit", nicht ethischer Entwurf, sondern eine religiöse Forderung: „sich Gott, dem allzeit Größeren, zu unterwerfen und auszuliefern, im Gehorsam gegen seinen Ruf, im Willen zur Lauterkeit des Herzens und zum Radikalismus der Tat, aber auch im Vertrauen auf seine Gnade, Hilfe und Rettung"), die Vollkommenheit und Nachfolge Jesu (die Frage der „Evangelischen Räte"; der reiche Jüngling – jeder Christ ist zur Vollkommenheit verpflichtet – Totalität der Hingabe an Gott – Verdichtung der Forderung nach Vollkommenheit im Hauptgebot).

GeL 32 (1959) 420–433 (OSch)

991 Paul Johannes du Plessis, ΤΕΛΕΙΟΣ. The Idea of Perfection in the New Testament

Geschichte der Auslegung und eingehende Untersuchung der Verwendung des Begriffes in den Quellen außerhalb des NT (klassisches Griechisch, hellenistische und jüdische Gedankenwelt, LXX und Qumran) und im NT. Das *telos*-Motiv erhält im NT durch die geschichtlich einmalige Erlösungstat Christi eine einzigartig neue Dimension. Christus selbst ist die Fülle und der Quell aller Vollkommenheit. Er schenkt allen, die sich in Glauben und Gehorsam an ihn anschließen, Vollendung und ewiges Heil (1 Kor 1,30; Hebr 5,9).

Theologische Academie Uitgaande van de Johannes Calvijn Stichting te Kampen (255 S.), Kampen 1959 (JAS)

992 R. Davidson, Some Aspects of the Old Testament Contribution to the Pattern of Christian Ethics

Der Artikel zeigt, daß, wie die Ethik des AT wesentlich theozentrisch ist, so die des NT christozentrisch sein muß, orientiert an der Verhaltungsweise des menschgewordenen Gottes. Weiterhin wird gezeigt, daß die atl Ethik, bei aller Sorge, die sie entsprechend ihrer jeweiligen sozialen Struktur auch dem Individuum angedeihen läßt, im tiefsten Gemeinde- und Bundesethik ist, wie auch das NT die Pflichten des Christen nie isoliert von seiner Gliedschaft am mystischen Leibe Christi, seiner Zugehörigkeit zum „neuen Israel" der Kirche betrachtet. In beider Hinsicht leiste das AT einen unschätzbaren Dienst zu einer Neubesinnung des christlichen (= protestantischen) Ethikers auf die christozentrischen und ekklesiologischen Grundlagen der christlichen Sittenlehre.

ScotJT 12 (1959) 373–387 (LK)

993 Panayotes Chr. Demetropoulos, The ethical requirements of the kingdom of God (Illustrations from the parables and the maxims)
Theol 27 (1956) 533–544 (PSm)

994 J. Giblet, La structure de la vie chrétienne d'après le Nouveau Testament
Aus der ntl Christologie gezeichnetes Bild des christlichen Lebens: es ist Nachfolge Christi, Teilnahme an seinem Geschick (Leiden, Tod, Auferstehung, Nächstenliebe, Fürbitte).
ColMech XXIX (1959) 144–158. 237–248

995 H. Mertens, De Noodzakelijkheid van de Christelijke Versterving volgens het Nieuw Testament
Über die Notwendigkeit des Sterbens mit Christus nach dem NT. Die ntl Stellen zu den aszetisch betrachteten Themen: Selbstverleugnung, Abtötung und Christusnachfolge werden aufgeführt und kurz erläutert.
ColMech XXIX/III (1959) 272–280 (FS)

996 H. Mertens, L'Ascèse dans le Nouveau Testament
Das NT legt den Akzent nicht auf Fasten und Abstinenz allein, entscheidend ist vielmehr die innere Gesinnung: Aufrichtigkeit und Freude.
ColMech XXIX (1959) 639–642

997 Carl Michalson, How Our Lives Carry Christ's Death and Manifest His Resurrection
Enc 20 (1959) 410–425

Corrigendum

998 A.-M. Besnard, Qui est mon prochain?
Ausgehend vom Begriff *agape* (als Fortführung des alttestamentlichen *hesed)* wird die neutestamentliche Auffassung vom Nächsten aufgezeigt: 1. der Nächste, derjenige, zu dem der Vater mich gesandt hat, damit er die Liebe erkenne, mit der Gott ihn liebt; 2. der Nächste als der Mensch, in dem Christus mir begegnet, damit ich meine eigene Gottesliebe zeige; 3. der Nächste als der Mensch, mit dem ich die Gemeinschaft im Geist verwirkliche.
LumVi 44 (1959) 37–57

stisch", weil Gehorsamstat in Bindung an Gott, wenn auch in Freiheit. Die Tat des Christen ist Zeichen der καινὴ κτίσις.
BZNW 25 (XVI + 127 S.) Berlin 1959 (JAS)

Paulinische Theologie

1000 K. Prümm, Johannes Weiß als Darsteller und religionsgeschichtlicher Erklärer der paulinischen Botschaft. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Entmythologisierung
Was „Glaube" und „Kreuz" angeht, setzt sich die Entmythologisierung bewußt und kraftvoll vom liberalistischen religionsgeschichtlichen Historismus ab. Andererseits setzt sie dessen Tradition aber auch fort, namentlich indem sie dessen Ergebnis „als wissenschaftliche Grundlage für einen Schlußstrich unter die entgegenstehende gläubige Paulusinterpretation" nehme (836). Folglich bemüht sich P., die „methodischen Schwächen erster Ordnung" von J. Weiß' Paulusdeutung herauszustellen: daß sie *auch bei Paulus* einen „Griff nach dem fertigen Schema" annehme; in dem das Erlöserbild der Mysterien und der Gnosis beherrschend sei. Im einzelnen legt das der Vf. betreffs Trinität und Inkarnation, betreffs des Erlösungsvorganges, betreffs der Sakramente und der Eschatologie dar. Wesentliche Texte Pauli ausschaltend, gelangte Weiß zu seinem sehr unbefriedigenden Ergebnis.
Bib 40 (1959) 815–836 = SBO 2, 247–268 (PN)

1001 F. Amiot, Les idées maîtresses de Saint Paul

Seine Berufung zum Apostel, sein Wirken als Herold Christi und seine schriftstellerische Eigenart bilden die einleitenden Kapitel dieser lebendig geschriebenen und inhaltreichen Zusammenfassung der paulinischen Theologie. Der Aufbau ergibt sich aus dem als zentral angesehenen Begriff des Heils: I. Le salut par le Christ. – II. La participation au salut. Aspect individuel. – III. La participation au salut. Aspect collectif. – IV. L'achèvement du salut. – Die kurzen Auseinandersetzungen mit religions-, begriffs- und auslegungsgeschichtlichen Fragen erscheinen zumeist in die Anmerkungen verwiesen. Ein Bibelstellen- und Begriffsregister ermöglichen das Studium einzelner Themen an Hand des Buches.

Lectio Divina 24, Paris 1959, 270 S. (FS)

1002 Peter Bläser, „Lebendigmachender Geist". Ein Beitrag zur Frage nach den Quellen der paulinischen Theologie

Im Gegensatz zur religionsgeschichtlichen Schule, die den paulinischen Pneumabegriff aus dem Hellenismus ableitet, werden die schwerwiegenden Differenzen aufgezeigt, die zwischen dem hellenistischen und dem paulinischen Pneumabegriff bestehen. Die paulinische Anschauung vom Geist hat ihre Wurzeln im AT und im Spätjudentum, wobei den Qumrantexten besondere Bedeutung zukommt (Literaturangabe).

SPag II (1959) 404–413 (JAS)

1003 A. J. Visser, „Gnostische" trekken in het denken van Paulus (Gnostische Züge im paulinischen Denken)

VoxTheol 30/1 (1959) 16–27

1004 Eduard Schweizer, Zur Herkunft der Präexistenzvorstellung bei Paulus

An 1 Kor 8,6; 10,4; Röm 10,6f.; Gal 4,4 wird – unter Auslassung des vorpaulinischen Phil 2,5ff. – an Hand vieler Belege gezeigt, daß Paulus seine Präexistenzvorstellung samt Abstieg- Aufstiegschema aus der jüdischen Weisheitsspekulation bezieht, nicht aus einem gnostischen Mythus. Diese Aussagen sind schon vor Paulus und LXX (da auch bei Philo vorhanden) entwickelt worden; möglicherweise liegt ihnen ein Mythus zugrunde, der in der Gnosis weiterlebt; Paulus kennt diesen Mythus jedenfalls nicht.

EvT 19/1–2 (1959) 65–70 (GMün)

1005 C. B. Armstrong, History in Pauline Thought

Der paulinische Geschichtsbegriff ist geformt von seiner pharisäischen Abstammung: Geschichte als anthropologisches Drama, als die Erzählung von der Beziehung Gottes zum Menschen. Die objektive Stammesgeschichte sieht er als geistliche Geschichte des erwählten Volkes. Nach der Bekehrung wurde die paulinische Geschichtsauffassung vom Kollektivbewußtsein seines Volkes bestimmt. Klimax dieser Geschichte ist Christus. Das gläubige Volk vollzieht den Übergang aus der Geschichte in die eschatologische Gemeinschaft. Die spätere paulinische Lehre vom Leben des Christen ἐν Χριστῷ ist eine Fortführung seiner früheren Auffassung von Israel als Kollektivperson *(corporate personality)*.

HibJ LVIII/228 (1959) 36–41

1006 St. Schmidt SJ, Cristo e l'umanità secondo S. Paolo

Die Hauptlinie des Denkens des hl. Paulus läßt sich mit drei Themen aufzeigen: 1. Die Menschheit ohne Christus. 2. Was ist Christus für die Menschheit? 3. Die Menschheit vereint mit Christus. Davon wird hier das erste behandelt. Die Menschheit ohne Christus gekennzeichnet durch Sünde und Tod. Das wird dargelegt an der ersten Sünde Adams, die Ungehorsam ist und auf seine Nachkommen überging, auf die Menschheit, die eine Einheit darstellt. Daher die Schwachheit des Menschen, seine Sklaverei unter Sünde und Tod. (Fortsetzung.)

RBibIt VII (1959) 132–146 (OSch)

1007 E. Testa, La Soteriologia di S. Paolo causa della sua cattività

Die Gnosis des Heils. – Christus und Moses. – Der neue Bund. – Die neue Kreatur. – Polemik gegen das Judentum. – Abschluß. – In seiner Soteriologie stellt sich Paulus gegen vier Grundlehren des Judentums: 1. Das „nationale Dogma", gründend auf dem Gesetz als der dem erwählten Volk ausschließlich vorbehaltenen Heilserkenntnis (Apg 21,28; 17,19. – 2. Moses als einziger Lehrer, Offenbarungsträger und Retter Israels. – 3. Die Unabänderlichkeit des Gesetzes. – 4. Die endzeitliche Wiederherstellung Israels (der Paulus die neue Kreatur, das Sterben und Auferstehen mit Christus, entgegenstellt).

FrancLA VIII (1959) 113–214 (FS)

08 Pietro Dacquino, La formula paolina „in Cristo Gesù"

Die Formel verrät den wichtigsten Aspekt christlicher Existenz, die reale ontologische Union des Getauften mit Christus.

ScuolC LXXXVII/4 (1959) 278–291 (WB)

09 Jindřich Mánek, The Apostle Paul and the Empty Tomb

Paulus spricht in seinen Briefen nie vom „leeren Grab", oft aber von der Auferstehung Christi. Aus 1 Kor 15,3–5.35.50–52 läßt sich mit Sicherheit auf seinen Glauben an das „leere Grab" schließen (cf. 1 Thess 4,15–17; Phil 3,20f.), denn nach seiner eschatologischen Erwartung wird der irdische Leib verwandelt in den himmlisch verklärten. Der Leib des Auferstandenen kann demnach nicht im Grab bleiben, das Grab ist leer.

NT 2/3–4 (1958) 276–280 (JAS)

10 Ch. E. Faw, Death and Resurrection in Paul's Letters

Der Aufsatz behandelt den metaphorischen Gebrauch der Begriffe „Tod" und „Auferstehung" bei Paulus: 1. Belegstellen, 2. Einordnung und Bedeutung der Stellen (die Metapher ist Symbol a) für „an emotional state in which dying connotes a state of failure or excruciating anguish and living again the restoration of joy and victory"; b) für die Leiden dieser Zeit und die durch dieselben vorbereitete Glorie; c) für das Ereignis der Bekehrung). 3. Bedeutung der Metapher im Leben Pauli (seine Parusieerwartung). 4. Datierung des Galaterbriefs auf Grund des Gebrauchs der Metapher in Gal 2,20; 6,14 („a time after 2 Cor 1–9 . . . and yet before the further standardizing of the metaphor in Romans").

JBR 27 (1959) 291–296 (LK)

11 A. Feuillet PSS, Mort du Christ et mort du Chrétien d'après les Epîtres Pauliniennes

Vf. untersucht das Problem auf Grund der großen Briefe des Apostels Paulus unter den Gesichtspunkten: 1. Der allgemeine Tod der Menschheit auf Kalvaria; der Tod Christi als Ausgangspunkt des Lebens der Menschheit; Eingliederung des Christen in den Leib Christi. Ist der physische Tod Zeichen des spirituellen, so ist dieser durch Christus aufgehoben, denn in ihm sind alle gestorben. 2. Der Tod in der Taufe. Im Taufritus ist der zu Taufende mit dem Leiden Christi verbunden, d. h. in ontischer Weise mit Christus selbst. Diese Verbindung ist nicht eine vollkommene, es ist vielmehr 3. vom Christen das tägliche Absterben und Sichabtöten gefordert. 4. Der eigentliche Tod des Christen (gemäß der Exegese von 2 Kor 5,6ff. und Phil 1,21–24) bringt erst die Vollendung. Für Paulus ist der Tod Gewinn, weil er mit Christus endgültig verbunden teilhat an seiner glorreichen Auferstehung: letzter Triumph über den Tod.

RB 66 (1959) 481–513 (OSeh)

12 Altfrid Kassing, Der Tod im Leben des Christen nach dem Apostel Paulus

I. Obwohl Paulus „in den beiden ersten Jahrzehnten seines Christenlebens nicht mehr mit dem Tod rechnete (1 Thess 4,13–18), geht dennoch von Anfang an sein ganzes Denken vom Tod aus und kreist um ihn". Die „Todesprägung des Christseins" gründet bei Paulus im Damaskuserlebnis, das er als „einen völligen Zusammenbruch seines bisherigen Menschen, eine todähnliche Entmachtung" (Sturz, Erblindung, völlige Selbstenteignung: „Sklave Jesu") erfahren hat. – II. Der Tod Jesu als Heilsmacht wider „Fleisch" und „Sünde". – III. Seine sakramentale Applikation. – IV. Versuch, die „Todesexistenz" von aller Eigenmächtigkeit („Abtötungen", zu welchen Paulus nirgendwo aufruft) zu unterscheiden und sie zu konkretisieren als „Gehorsam", als Existenz, „wie ohne eigenen Grund, wie hängend am Glauben", als wachsende Anverwandlung wie an das Antlitz des leidenden Herrn so auch an das des Verklärten, als die volle Enteignung an den Herrn in seinem Tod, die den „Unterschied zwischen Sterben und Nichtsterben gleichsam gewichtslos" macht. – V. Dieses Leben und Werk des Paulus durchwaltende Sterben zum Herrn vollendet sich im leiblichen Tod.

LiMö (Laacher Hefte) XXV (1959) 7–21 (FS)

13 Daniel de Conchas OFMcap, A Doctrina da Ressureição em São Paulo

After a short introduction on the Greek and Jewish ideas about the resurrection, the author touches two main points in this first part of his article: 1. The fact of the resurrection according to St. Paul. D.C. studies the three main passages where St. Paul speaks expressly about the resurrection of the dead, viz. 1 Thess 4,13–18; 1 Cor 15 and Rom 8. He finds that St. Paul's reasoning is the same in all three: if Christ rose, then we will also rise; if we do not rise, then Christ did not either, and our faith is vain. – 2. The causes of the resurrection. God the Father is in the first place the efficient cause of our resurrection; man however can also cooperate through the grace given to him by the indwelling

of the Holy Ghost. Christ is the model, and therefore the exemplary cause of our resurrection. – This teaching of Paul deals directly with the resurrection of the just. He presupposes and teaches also (see Acts 24,15) the resurrection of the wicked, although he does not deal at length with it. – The article will be continued in the next issue of RCB.

RCB III/13 (1959) 209–223 (ESP)

1014 Gerhard Schneider, Die Idee der Neuschöpfung beim Apostel Paulus und ihr religionsgeschichtlicher Hintergrund

Über *Taylor*, A Study of καινὴ κτίσις in Pauline Theology, Louisville, USA 1955 (Diss. Masch.), hinaus findet Schneider den Gedanken der Neuschöpfung des Menschen bereits im AT (Jer 31,21f.; Ez 36,26f.; Ps 51,12), der Neuschöpfung der Erde Is 65,17f.; 66,22. In der nachalttestamentlichen Literatur, auch im Schrifttum von Qumran, begegnet die Vorstellung als ein eschatologisches Neuwerden. Außerbiblische Anschauungen wie Zarathustra, Gnosis und Stoa tragen für das biblische Verständnis der Idee kaum etwas aus. Paulus versteht die Idee der Neuschöpfung gleichfalls eschatologisch und wendet sie auf den Menschen an. Das „Neue" an seiner Vorstellung ist, daß er die Neuschöpfung durch den Heilstod Christi erfolgen läßt; der so neugeschaffene Mensch nimmt dann teil an Christi Herrlichkeit. Die christologische Prägung der paulinischen Idee weist über Qumran auf die genannten atl Stellen zurück. Handelt es sich nach Paulus doch um eine sittlich-religiöse Neuschöpfung, die sich im Herzen des Menschen vollzieht.

TTZ 68 (1959) 257–270 (HGr)

1015 José Alonso SJ, Génesis y desarrolado de algunas puntos eclesiológicos en el Corpus Paulino (Ursprung und Entwicklung einiger ekklesiologischer Punkte im C. P.)

„Volk Gottes" und „Leib Christi" sind bei Paulus als Bezeichnung für die Kirche identisch. Die Kirche erhält ihr Leben von Christus, ist sein Leib. Christus ist Abkomme Abrahams, die Kirche als neues Gottesvolk Erbe Abrahams. In der Kirche erfüllen sich Gottes Verheißungen für die Endzeit, sie ist eine eschatologische Wirklichkeit. Die Gefangenschaftsbriefe stellen mehr die Verwirklichung dieses eschatologischen Aspektes heraus, während Paulus in den anderen Briefen mehr von der irdischen Gegenwärtigkeit der Kirche spricht, Auferstehung und Verherrlichung gehören noch der Zukunft an. Die Kirche und ihre Glieder stehen in paradoxer Spannung. Christi Auferstehung ist bereits Vorausnahme der allgemeinen Auferstehung, doch muß die Kirche in der Zwischenzeit bis zur Parusie und Verherrlichung noch den Kampf bestehen, wofür ihr als „Angeld" der künftigen Herrlichkeit der Geist geschenkt ist.

EstBi 17/4 (1958) 349–390 (JAS)

1016 José Ma González Ruiz, Sentido, communitario-ecclesial de algunos sustantivos abstractos en San Pablo (Gemeinschaftlich-kirchliche Sinngebung einiger abstrakter Substantive beim hl. Paulus)

Wie im AT, den Qumranschriften und im Hellenismus findet man auch im NT die Bedeutungsentwicklung abstrakter Substantive zur konkreten Bezeichnung einer Gruppe oder Gemeinschaft. Dies wird gezeigt für: ἀγάπη (Phil 1,9); πίστις (Gal 1,23 = 1,13); τελειότης (Kol 3,4); κλῆσις (1 Kor 1,26).

SPag II (1959) 322–341 = EstBi 17/3 (1958) 289–322 (JAS)

1017 Heinrich Greeven, Die Geistesgaben bei Paulus

Untersucht die paulinischen Charismen unter besonderer Berücksichtigung der von W. Michaelis (Das Ältestenamt der christlichen Gemeinde im Lichte der Hl. Schrift, 1953) vertretenen These von der Bekanntschaft des Apostels mit dem Ältestenamt und kommt wie in ZNW 44, 1952/53, S. 40f. erneut zu einem negativen Ergebnis. Charismen im vollen Sinne gebe es nur in actu, nicht aber in kontinuierlicher Bindung an eine Person: bedeutet doch das griechische Wort Gunst, Gnade, Geschenk und Gabe.

WuD 7 (1959) 111–120 (OK)

1018 Karl Wennemer SJ, Die charismatische Begabung der Kirche nach dem hl. Paulus

Eine genaue Analyse des paulinischen Materials hinsichtlich der Charismen erlaubt ihre Wesensbestimmung und die Einteilung in intellektuelle Gaben, Gebetsgnaden, wunderbare Aktionsarten und praktische Gaben im Dienst der Gemeinde. Schließlich wendet sich W. drei modernen, grundsätzlichen Fragen zu: Wie verhält sich das charismatische Leben zum Gnadenleben? Wie verhält sich das Charisma zum Amt? Kann der Kirche das Charisma je fehlen? In der Beantwortung schließt sich W. weitgehend Karl Rahner an.

Schol 34 (1959) 503–525 (HZ)

019 Luigi M. Cagni, La morale di S. Paolo

Zusammenfassender Bericht über A. Humbert, La morale de Saint Paul: morale du plan de salut, in: Mél. de Science Rel. 15 (1948) 5–44.

RBibIt VII (1959) 153–158 (OSch)

020 D. M. Stanley, „Become imitators of me"; The Pauline Conception of Apostolic Tradition

St. fragt sich, was ein so selbstvergessener Mann wie Paulus meint, wenn er nicht so sehr zur Imitatio Christi als vielmehr zur imitatio sui auffordert. Auf Grund der Texte 1 Thess 1,3–8; 2,11–15a; 2 Thess 3,7–9; Phil 3,15–17; 1 Cor 4,14–16; 10,31–11,1; Gal 4,12; Eph 4,32–5,2 schließt St.: 1. Paulus verlangt diese imitatio sui nur von Gemeinden, die er selbst gegründet hat. – 2. Es ist die Annahme „seines" Evangeliums, die dieses besondere Verhältnis begründet. Paulus weiß sich zwar in Einklang mit der Predigt der anderen Apostel, ist sich aber doch auch der Besonderheit seiner Art und Botschaft bewußt, besonders sofern er Christi Rolle als leidender Knecht Gottes weiterführt. – 3. Es handelt sich um eine Nachfolge Christi durch *Vermittlung* des Apostels, seiner Lehre und seines Lebens. Für Paulus ist diese imitatio sui ein wichtiges Mittel, apostolische Tradition weiterzugeben.

Bib 40 (1959) 859–877 = SBO 2, 291–309 (MZ)

021 J. Levie, Les „valeurs humaines" dans la théologie de S. Paul

L. stellt sich eine ausdrücklich nie von Paulus gestellte Frage: Muß der Christ auch das Voranschreiten der weltlichen Kultur fördern? Bekannt sind die „negativen" Klänge in der paulinischen Theologie, doch ist Phil 4,8 nicht zu übersehen. Ganz entschieden wird von Paulus die „menschliche Weisheit" der „göttlichen Weisheit" untergeordnet, und es ist kein Platz da für eine Autosuffizienz der menschlichen Vernunft und des menschlichen Moralwillens. Damit ist aber ein „christianisme humain" eher als „humanisme chrétien" nicht abgelehnt: von jenen, die ihr „Staatswesen" im Himmel haben und von den irdischen Dingen sich losschälen. Persönliche, dem „Menschen" zugewandte Eigenart Pauli, der apostolische Realismus, der sich jedem anpaßt, und insbesondere den ganzen Menschen als neue Kreatur in Christus beleben will, bestimmen dieses „menschliche Christentum" oder diesen „christlichen Humanismus".

Bib 40 (1959) 800–814 = SBO 2, 232–246 (PN)

022 A. Haman, Prière et culte chez Saint Paul

Vom alten zum neuen Kult. – Der christliche Kult. – Der geistliche Tempel (die Christen). – Das Herrenmahl. – Vom Kult zum christlichen Leben. – Auf dem Hintergrund seiner jüdischen religiösen Vergangenheit wird das Neue des paulinischen Gebetes, in dem das Persönliche und das Liturgische nicht zu trennen sind, ein vernachlässigtes Thema der Paulusdarstellungen, behandelt.

FrancLA VIII (1958) 289–308 (FS)

*

023 Ricardo Baracaldo CMF, La Gloria de Dios según San Pablo

Der Begriff der himmlischen Herrlichkeit wird an Hand paulinischer Belegstellen biblisch-theologisch kurz interpretiert.

VL 70 (1959) 111–123

024 J. Luzzi, La noción paulina de „cuerpo"

CiFe 15 (1959) 227–251

025 Stephanus Schmidt SJ, S. Pauli „justitia Dei" notione justitiae, quae in V.T. et apud S. Paulum habetur, dilucidata

Auszug aus der am 22. Januar 1959 im Bibelinstitut in Rom verteidigten Doktordissertation.

VD 37 (1959) 97–105 (JHo)

026 Francesco Spadafora, L'escatologia in S. Paolo. Discussioni

Kritische Auseinandersetzung des Vf. mit der Rezension seines Buches (L'escatologia di S. Paolo, Roma 1957) in La Civiltà Cattolica vom 7. Juni 1958.

PalCl XXXVIII/4 (1959) 169–176 (WB)

027 J. Giblet, De notione Evangelii apud S. Paulum

Kurze Darlegung im Anschluß vor allem an G. Friedrich (ThWB NT II, pp. 705–735).

ColMech XXIX/1 (1959) 37–40

1028 S(tanislaus) Lyonnet, Der rechte Ansatz im Gespräch mit den Protestanten
Erläutert an der Rechtfertigungslehre des Römerbriefes. – Aus: CC, 1958, 145–152.
TDig 2|2 (1959) 91–96 (HAT)

Johanneische Theologie

1029 P. de Haas, Doctrina S. Joannis de Spiritu Sancto
Theologisch-exegetischer Konferenzvortrag.
ColMech XXIX (1959) 521–526

1030 Everett F. Harrison, The Christology of the Fourth Gospel in Relation to the Synoptics
Die allen vier Evangelien gemeinsame Grundlage wird aufgewiesen. Johannes weicht ab in den Aussagen über die Präexistenz Jesu; in der Art seiner Wunderberichte; er benützt Bezeichnungen für Jesus, die bei den Synoptikern fehlen (Logos, monogenes); über die messianische Sendung Jesu weichen die johanneischen Aussagen ab von den Aussagen bei Mt 16,17–19 und 14,33; Unterschiede in den Aussagen über die Gottessohnschaft Jesu.
BS 116|464 (1959) 303–309

1031 Serafín de Ausejo, El concepto de „carne" aplicado a Cristo en el IV evangelio
Aus dem Sinn von σάρξ Jo 6,51 f., der Antithese von σάρξ – δόξα 1,14 a b und der Ideenentsprechung zwischen Prolog und dem übrigen Evangelium läßt sich schließen, daß σάρξ Jo 1,14 mehr die Modalität der Kenose in der Menschwerdung als diese selbst aussagt. Demzufolge ist im Prologhymnus nicht von zeitlicher Abfolge (*vor* und *nach* der Menschwerdung) die Rede, sondern vom geschichtlichen Christus als Logos. Das Thema des Prologs stimmt damit im wesentlichen mit den übrigen ntl Christushymnen überein. Die Lehrabsicht geht nicht dahin, Christus als Menschen zu erweisen (antidoketisch), sondern daß der Christus-Logos Gott und Mensch, der einzige Mittler des Heils und Bringer der Offenbarung des Vaters ist (antignostisch). Vgl. Jo 20,31.
SPag II (1959) 219–234 = EstBi 17|4 (1958) 411–427 (JAS)

1032 Lawrence Dannemiller SS, A Missão de Cristo no Evangelho de João
The author stresses the importance of Christ's mission in the Gospel of St. John, and in general for us Christians. He proves then from John's words the fact of this mission, and summarizes its contents in these three ideas: Christ is Life, Christ is Light, Christ is the unity of all in Love.
RCB III|13 (1959) 247–256 (ESP)

1033 Estêvão Bettencourt OSB, A Escatologia no Evangelho e nas Epistolas de São João
The author stresses right from the beginning that the eschatology of John does not run along the same lines as the synoptic one. The key concept of John's eschatology is „eternal life", which does not mean exclusively life after death but also supernatural life of the soul, which begins already in this world. After a brief remark on the Judeo-Christian origin of the consept of „life" E.B. goes on to summarize the eschatological doctrine of John in the five following points: 1. Christ brings to men the Word of the Father, which is Truth and Life; 2. this Word demands from men the taking of a position, and therefore works as a point of decision *(krisis)* or judgment; 3. this Word, if accepted, effects a double resurrection, a spiritual one from sin to grace, and a corporal one at the end of time; 4. the anticipation of eternity in time neither ignores nor annuls the hard reality of Christian life in the world; 5. the ultimate reason and purpose of the work of salvation is the glorification of the Father.
RCB III|12 (1959) 179–192 (ESP)

1034 Rudolf Schnackenburg, Die Sakramente im Johannesevangelium
Ausgehend von den sicheren sakramentalen Texten bei Johannes (3,3 f.: Taufe; 6,52 f.: Eucharistie; 20,22: Buße) wird die sakramentale Anschauung des Evangelisten erhoben und zu tieferem Verständnis seiner Sakramentslehre geführt (Vergleich von Jo 19,34 mit 1 Jo 5,7 f.). Von diesen Ergebnissen her sind zweifelhafte Texte („Anspielungen") zu prüfen, um jede Über-, aber auch Unterschätzung sakramentaler Einflüsse zu vermeiden. (Mit spezieller Bibliographie.)
SPag II (1959) 235–254 (JAS)

935 Nils Alstrup Dahl, Kristus, Jødene og Verden etter Johannesevangeliet (Christus, die Juden und die Welt nach dem Johannesevangelium) (norw)

Johannes hat zwar einen Missionsbefehl (20,21), aber dabei werden die Heiden nicht besonders hervorgehoben. Warum? Bei Johannes werden letztere überhaupt nie genannt, stattdessen steht *kosmos* in der negativen Bedeutung. Allerdings gehört dazu, daß auch der Begriff *Juden* in fast derselben Bedeutung gebraucht wird. Dies geschieht nicht aus Antisemitismus o. ä. An vielen Beispielen wird gezeigt, wie stark Johannes mit dem AT und der jüdischen Exegese vertraut ist und damit arbeitet. Sondern Johannes kennt bei den Juden zwei Gruppen: Ein Teil sperrt sich unter Berufung auf das Gesetz usw. gegen die Offenbarung, der andere wird als „echte Israeliten" die Herrlichkeit des Menschensohns sehen. Wichtiger ist aber noch die Unterscheidung zwischen denen, die „aus der Wahrheit sind", und den anderen. Aus diesem Grund braucht Johannes nicht ausdrücklich zwischen Juden und Heiden zu unterscheiden bei der Mission, denn die Apostel sind zu beiden gesandt, um alle zu Christus zu bringen. Deutlich wird das an dem eigentlichen „Missionstext" 12,20–36. Wohl wird die Sonderstellung Israels gewahrt, aber letztlich ist die Sendung und Sammlung eine für alle, die aus der Wahrheit sind.

NTT 60/4 (1959) 190–203 (GMün)

936 Ph. Delhaye, Le Péché actuel. Sa notion dans la Bible

II. Le Péché dans le Nouveau Testament (suite): C. La Théologie johannique du péché: 1. Le pécheur injuste et hors-la-loi; – 2. Le chrétien et le péché; – Bibliographie.

AmiCl (1959) 17–20 (AStro)

937 I. de la Potterie, Οἶδα et γινώσκω. Les deux modes de la connaissance dans le quatrième évangile

Etant donnée l'importance du thème de la connaissance dans le quatrième évangile, l'A. veut examiner quelles nuances propres y distinguent les deux verbes οἶδα et γινώσκω. La distinction demeure environ celle de l'usage classique: le premier verbe indique la connaissance possédée; le second, le processus d'acquisition de la connaissance. L'emploi des verbes est ensuite examiné dans deux séries de cas: 1. appliqué à *Jésus*, γινώσκω désigne sa connaissance acquise (il „apprend" ou „comprend" telle ou telle chose); οἶδα, sa connaissance absolue (du Père, de l'œuvre du salut, de son „heure"); 2. pour les *disciples*, γινώσκω, c'est „reconnaître" ou „comprendre", de façon progressive; οἶδα est employé tantôt négativement pour marquer l'absence totale de compréhension; employé positivement, il désigne une saisie immédiate, une certitude intuitive, tantôt une conviction inébranlable chez celui qui croit.

Bib 40 (1959) 709–725 = SBO 2, 141–157 (JPott)

938 Gerald F. Hawthorne, The Concept of Faith in the Fourth Gospel

πιστεύειν erscheint im Johannesevangelium in verschiedener Konstruktion 98mal (πίστις fehlt völlig); die Hauptgruppen werden aufgezählt und auf ihre Bedeutung untersucht.

BS 116/462 (1959) 117–126

939 A. Decourtray, La conception johannique de la foi

Der Autor sucht unter Ausklammerung der üblichen Kategorien wie „rational", „moralisch", „übernatürlich" ... zum johannesischen Verständnis des Glaubens einfach dadurch zu kommen, daß er bloß von Johannes ausgeht. Glauben heißt Jesus und seine Botschaft aufnehmen, zu ihm hintreten, d. h. sich je und je neu für ihn, für das wahre Sein der Kinder Gottes zu entscheiden, so daß Johannes den Glauben schließlich „Sieg" nennen kann, der die Welt überwunden hat.

NRT 91 (1959) 561–576 (KE)

940 Hermann Müller SVD, La „Vida eterna" en el evangelio de San Juan: un beneficio presencial o escatológico?

The meaning of the term and its historical development in Iudaism, synoptical Gospels and in St. Paul. – The author rejects the opinion of Jacques Dupont who gives only an eschatological meaning to the term *eternal life* in St. John. Müller on the contrary insists that it has in the first place a meaning related to the present. He bases his assertion on the analysis of the conditions for acquiring eternal life; these are according to the author: 1. faith, 2. the new birth through baptism, 3. the reception of the Eucharist. These conditions, says he, show that he who fulfills them has already eternal life in him, and this eternal life remains in him. Nevertheless there are some passages where the term is to be taken in an eschatological sense (4,14; 5,28; 8,54).

RBib XXI (1959) 68–70. 130–136. 192–196 (ESP)

1041 Olaf Moe, Begrepene nåden og sannheten i Johannesevangeliet (Die Begriffe Gnade und Wahrheit im Johannesevangelium)

Obwohl χάρις außer in Jo 1,14ff. nicht mehr auftaucht und obwohl das Gegenteil, ὀργή, einzig in 3,36 begegnet und nirgends ausdrücklich gesagt wird, daß das Gesetz „Zorn anrichtet" (Röm 4,15), muß die χάρις doch gesehen werden im Gegensatz zum νόμος (1,17) und auf dem Hintergrund des Gerichtsgedankens: 3,16ff.; 5,21–29! Der Glaubende entrinnt dem Gericht; das ewige Leben wird dem sündigen Menschen auf Grund des Glaubens als Gnadengabe zuerkannt; was „Gnade um Gnade" (1,16) heißt, wird in 1,29 und 19,34ff. entfaltet (Versöhnungsopfer); die Vergebung der Sünden ist, auch wenn sie expressis verbis erst nach der Auferstehung (20,23) vorkommt, überall mitgemeint; in dem Gegensatzpaar κρίνειν/σώζειν ist die Sachparallele zur paulinischen Rechtfertigungslehre gegeben. – Der weit häufigere Begriff ἀλήθεια muß als „Wirklichkeit", im Sinne von „Verwirklichung", „Erfüllung" verstanden werden und, wie 1,17 es schon nahelegt, in engem Zusammenhang mit χάρις und ebenfalls im Gegensatz zu νόμος gesehen werden: Was im Alten Bund unterm Nomos nur „schattenhaft" da war (cf. Kol 2,17; Hebr 7,19; 10,1), das wird durch Christus verwirklicht (14,6: Christus als „Wirklichkeit" in Person): wirkliches Licht (1,4.9; 8,12 u. ö.); wirkliches Leben (1,4; 3; 5,39 u. ö.); wirkliches Lebenswasser (4; 7,37f.); wirkliches Lebensbrot (6,32ff.); wirkliches Beten im Heiligen Geist (4,25); wirkliches Heilszeichen (3,15ff. die erhöhte Schlange); wirklicher Weinstock (Is 5 / Jo 15); wirklicher Tempel (2,19); wirklicher Hoherpriester (11,49ff.; 10,18; 17; 18,4ff.); wirkliches Passahlamm (1,29; 19,36ff.). – Hieraus wird nebenbei deutlich, wieviel weniger hellenistisch und wieviel mehr atl das Johannesevangelium bestimmt ist, als gemeinhin angenommen.

TsTk 29 (1958) 69–77 (GL)

1042 Jean-Louis D'Aragon SJ, La notion johannique de l'unité

Verschiedene Ausdrücke besagen in den Johannesschriften des NT die Einheit. Sie alle lassen sich unter dreifachem Gesichtspunkt einordnen und erklären: 1. Einheit zwischen Vater und Sohn; 2. der Gläubigen untereinander, die aus der göttlichen Einheit hervorgeht und sie widerspiegelt; 3. Vollendung der Einheit durch Aufnahme aller Gläubigen in die Gemeinschaft der ewigen Einheit mit Vater und Sohn.

ScEccl 11/1 (1959) 111–119 (JAS)

1043 Ignace de la Potterie, La notion de témoignage dans saint Jean

Zeugnis bei Johannes ist nicht bloß Augenzeugenschaft, sondern Bezeugung der Offenbarung aus dem Glauben. Objekt des Zeugnisses ist Jesus als Messias und Gottessohn und als Aufruf zum Glauben ein Zentralthema des vierten Evangeliums. Weiter ist Zeugnis rechtlicher Begriff im großen Prozeß, der gegen die feindliche Welt, repräsentiert durch die Juden, im Gange ist. Demnach bedeutet Zeugnis bei Johannes Mitteilung der Offenbarung gegenüber einer feindlichen Welt und unterscheidet sich dadurch vom Kerygma und dem Bekenntnis des Glaubens.

SPag II (1959) 193–208 (JAS)

1044 Jean-Pierre Charlier OP, La notion de signe (σημεῖον) dans le IVe Évangile

I. Le *semeion* comme propédeutiqueà la foi. – II. Motifs de l'échec des *semeia*. – III. Le point de référence du *semeion*. – IV. La Croix, ultime *semeion* décidant du sort du croyant.

RScPhilT XLIII/3 (1959) 434–448

1045 Donatien Mollat, Le *semeion* johannique

Die vielfältigen Aspekte, unter die Johannes *semeion* faßt (thaumaturgisch, juridisch, prophetisch, messianisch und eschatologisch), sind alle untergeordnet der theologischen Realität der Inkarnation, die all diese Aspekte fundiert und erklärt. *Semeia* sind bei Johannes Handlungen des menschgewordenen Wortes unter uns, „Zeichen" des Gottessohnes.

SPag II (1959) 209–218 (JAS)

Verschiedene Themen

1046 Heinrich Schlier, Die Engel nach dem Neuen Testament

Im NT ist von den Engeln als guten Geistern vor allem in der Kindheitsgeschichte der Evangelien, Apostelgeschichte, Hebr 1–3 und Apokalypse die Rede. Wesen und Wirken der Engel wird als bekannt vorausgesetzt, sie stehen innerhalb der Heilsgeschichte in ihrem Dienst. Als personale Mächte himmlischen Lebens stehen sie im Ansehen Gottes, vollziehen die Liturgie der Bewahrung der Schöpfung

vor Gottes Angesicht. Ihr Dienst gewährt Jesus in seinen irdischen Tagen Hut und Erquickung, aus ihrem Mund ergeht die früheste Botschaft des Heils (Geburt, Auferstehung). Sie sind Hüter der Gemeinden und Gläubigen, Künder und Mitwirker beim Gericht, Glorie des kommenden Herrn. Mag aber ihre Herrlichkeit noch so groß sein, Christus steht über ihnen als Herr (Hebr 1,3f.).

ArLitg 6/1 (1959) 43–56 (JAS)

947 R. McL. Wilson, Genesis 1,26 and the New Testament

Während Gen 1,26f. von den Vätern häufig zitiert wird, spielt die Lehre von der *Imago Dei* im NT eine bloß unbedeutende Rolle. Es wird lediglich in Kol 3,10 und Jak 3,9 auf die Stelle angespielt. Vf. zeigt aber, daß an verschiedenen anderen Stellen, wo εἰκών, ὁμοιότης oder ein Synonym wie χάραγμα, μορφή u. ä. verwendet wird, der Gedanke an Christus als das wahre Ebenbild Gottes mitgespielt haben kann.

Bijdr 20 (1959) 117–125 (GB)

948 André Feuillet, Les témoignages de Saint Paul, saint Marc et saint Matthieu relatifs à la Vierge Marie

L'auteur étudie les témoignages les plus anciens pour voir comment ils envisagent l'insertion de Dieu dans l'humanité, et singulièrement, le rôle de la Vierge Marie.

BiViChr 30 (1959) 45–54 (AStro)

949 Igo Mayr SJ, Das durchsichtige Evangelium

Zur Förderung biblischer Frömmigkeit wird hingewiesen auf das „Gesetz der Durchsichtigkeit" (Gutzwiller), das sich an vielen Stellen des NT (bei den Berichten über die Menschwerdung, das Ostergeheimnis, Mahlzeiten, Wunder, Teufelsaustreibungen) beobachten und ein dreifaches Christusgeheimnis erkennbar werden läßt: das vom historischen, vom mystischen oder sakramentalen und vom endzeitlichen Christus.

Der große Entschluß 14 (1958/59) 444–446 (HAT)

950 Franz Mussner, Jesus und die Pharisäer

1. Einige Bemerkungen zu Geschichte und Wesen des Pharisäismus. – 2. Jesu Verkündigung als Angriff auf die pharisäische Frömmigkeit und Theologie: a) Jesus „erfüllt" das Gesetz, lehnt aber den Zaun um die Tora ab. – b) Jesus lehnt die rabbinisch-pharisäische Sabbatkasuistik ab. – 3. Jesus lehnt die kultisch-levitische Reinheit ab. – 4. Jesus beruft die Sünder in seine Gemeinde. – 5. Jesus lehnt die Forderung nach der „reinen Gemeinde" ab.

KBl 84 (1959) 433–440. 490–495

951 X. Ducros, Le Nouveau Testament et la description des faits mystiques

Unterscheidet drei Arten von Beschreibungen der mystischen Berührung Gottes: 1. objektiver Bericht über ἄρρητα, 2 Kor 12,2ss. – 2. Bildgebundenes Erleben, so Apg 10,9–16 und 11,5–10. – 3. „Traditionsgebundene" Interpretation desselben, d. h. im Anschluß an die literarischen Formen des AT: die Verkündigung an Zacharias und Maria. „Il y aurait ici, dans chaque cas particulier, une étude très attentive à entreprendre pour déterminer exactement le genre littéraire de ces morceaux et pour préciser leur portée."

Bib 40 (1959) 928–934 = SBO 2, 360–366 (PN)

952 Hans-Werner Bartsch, Die neutestamentlichen Aussagen über den Staat

Die Konfrontation K. Barths „Brief an einen Pfarrer in der DDR" mit dem NT stellt fest: Es gibt im NT keine ausgeführte Staatslehre, sondern nur konkrete Paränese, je auf die Situation bezogen (z. B. Apk 13 gegen den Kaiserkult, nicht gegen den Staat als solchen). Rö 13 ist nicht angelologisch zu verstehen. Von Mk 12 her wird deutlich, daß der Staat als eine *noch* vorhandene Größe gesehen wird. 1 Petr 2 und 1 Tim und Tit 3 denken ebenso wie Röm 13, von woher sie zu interpretieren sind, an personale Größen. – Barths konkrete Ermahnungen mit dem besonderen Hinweis auf die Notwendigkeit des Zeugnisses sind also ganz im Sinne und in der Art des NT.

EvT 19 (1959) 375–390 (GMün)

953 Else Kähler, Zur „Unterordnung" der Frau im Neuen Testament

Untersucht wird der ntl Begriff des Unterordnens *(hypotassein)*, wie er sich 1 Kor 14,34, 1 Kor 15,22ff., Röm 13,1–7, Eph 5,21ff., auch 1 Tim 2,8ff., Ti 2,1ff. – um nur die hauptsächlichsten Belege zu erbringen – findet, und seine Bedeutung für die Begegnung von Mann und Frau.

ZevEthik 3/1 (1959) 1–13 (HAT)

1053a P(IERRE) ANTOINE SJ, Geburtenkontrolle und Bibel

Die biblische Grundlage der Sexualethik, Ehe und Jungfräulichkeit, Jungfräulichkeit in der Ehe und Geburtenkontrolle.

TDig 2/1 (1959) 44–51 (HAT)

1054 L. JOHNSTON, The Mystery of Marriage

Die Beziehung zwischen Gott und seinem Volk wird im AT manchmal im Bild der Ehe dargestellt; man kennt auch den Begriff der messianischen Hochzeit. Das Bild kehrt im NT in Mk 2,19 wieder; Eph 5,22ff. wird die Ehe in diesem Bild als Teil des größeren Mysteriums aufgezeigt. Vf. untersucht besonders v. 32 und die Anführung von Gen 2,23f. Er spricht von Vorbildern der ntl Sakramente im AT. Für Paulus vollziehe sich in der Ehe die Vereinigung der Eheleute mit Christus zum mystischen Leibe so real wie das Kreuzesopfer im Meßopfer.

Scrip XI/13 (1959) 1–6 (HRu)

1055 KYRILLA SPIECKER, Arzt und Krankheit nach dem Neuen Testament

Eine Zusammenschau biblischer und liturgischer Texte: Christus „ist der Urarzt, der das Heil ist, das er wirkt".

Lebendiges Zeugnis (1958/59) 3–39 (HAT)

1055a J(OSEPH) BERNHART, Das Leiden der Tiere in theologischer Sicht

Darlegungen anhand der Bibel. – Abdruck aus: Universitas 13 (1958) 559–606.

TDig 2/1 (1959) 53–60 (HAT)

Einzelbegriffe und Symbole

(alphabetisch)

Agape – Amen – *'am ha-'areṣ* – *berākhāh* – *Buße* – *corpus mysticum* – *epiphaneia* – *eremos* – *eusebeia* – „Feind aus dem Norden" – Gerechtigkeit – Glaube – „Gott suchen" – Heiligkeit – *ḥerem* – Hirt – Hoffnung – Jerusalem – Kerygma – Kreuz – „Lebanon" – *lytron* – Mahl – „Mann Gottes" – *mysterion* – *nābāl-nepioi* – *oikonomia (-os)* – „Otterngezücht" – *paroikos (xenos)* – Sabbat – Salbung (durch den Glauben) – Sühne *(kipper, exilaskesthai)* – Sünde – Taube (symb.) – Tierkreis (Apostel) – Tiersymbolik – Verstockung – Versuchung – Wunder – Zeit

1056 C. SPICQ, Agape dans le Nouveau Testament. Analyse des textes

Der erste Teil des großangelegten Werkes (S. 11–174)behandelt Agape (Begriff und Verbum) bei den Synoptikern. Es folgen zwei Anhänge: Über φιλεῖν und „Wer ist mein Nächster?" (S. 175–186). – Der zweite, in den 2. Band sich hinüberziehende Teil beginnt mit Jakobusbrief und Apostelgeschichte und geht über zu den Briefen des Paulus (Bd. I, S. 187–316; Bd. II, S. 9–270). Den Abschluß dieses Teils bildet eine zusammenfassende Darstellung der „morale paulinienne de l'amour" (S. 271–306). Es folgen Petrus- und Judasbriefe und zwei Anhänge: 1. Ursprung der Trias: Glaube, Hoffnung, Liebe (S. 365–378); 2. Die χρηστότης (S. 379–391). – Der dritte Teil (= 3. Band) umfaßt die Pastoralbriefe, Hebr, Apk und die johanneischen Schriften (S. 7–357). – Jedem Band ist ein Stellen- und Begriffsregister sowie ein Index der griechischen Wörter beigegeben. – In streng philologischer, hellenistische Parallelen und Volkssprache (Papyri) mit einbeziehender Analyse wird der zentrale Begriff entfaltet und gegenüber den „Synonyma" (φιλεῖν, στέργειν u.a.) differenziert. Es zeigt sich, daß die Präzision philosophisch-historischer Methodik die praktisch-moralische Seite der christlichen *caritas* erhellt. So ist in dieser summa caritatis NT nicht nur ein gelehrtes Buch bibeltheologischen Wissens, sondern auch ein Lehr- und Lernbuch der christlichen Verwirklichung entstanden.

Etudes Bibliques I (1958) 5–333; II–III (1959) 8–407; 9–367 (FS)

7 Ceslas Spicq, Les composantes de la notion d'agapè dans le Nouveau Testament

Als spezifisch christliche Realität, die vom Hl. Geist ins Herz eingegossen wird, bedeutet ἀγάπη im NT: 1. Liebe im eigentlichen Sinn, Wohlgefallen am Geliebten, Verbundenheit, Güte, Glut. – 2. Liebe der Vornehmheit, voll Ehrfurcht und Selbstlosigkeit, Tiefe und Dauer (entgegen στοργή und ἔρως). – 3. Mitteilung, Bewährung, Opferbereitschaft (entgegen φιλία). – 4. Diese Kraft und Weite überschreitet alle menschlichen Fähigkeiten: ἀγάπη ist die Gott eigene Liebe, die er den Gläubigen mitteilt – Gotteskindschaft. – 5. Demnach einziges Prinzip der Moral. – 6. Ihre schönste Frucht: Fülle der Erkenntnis des Geheimnisses Christi. – 7. Sie bannt nicht nur die Furcht, sondern bringt Vergeltung, die alles Begreifen übersteigt.

SPag II (1959) 440–455 (JAS)

8 Kenneth S. Wuest, Four Greek Words for Love

Die je verschiedene Bedeutung von *eran, stergein, philein* und *agapan* wird an Beispielen aus dem NT aufgezeigt; es wird die Forderung erhoben, die verschiedenen Termini je durchgehend verschieden wiederzugeben.

BS 116/463 (1959) 241–248

9 Alfred Stuiber, Amen

Bearbeitung des von P. Glane verfaßten unzulänglichen Artikels RAC (I, 378/80). A. AT und Spätjudentum. – B. Christlich: NT. – Übersetzung und Deutung. – Verwendung in der altkirchlichen Liturgie. – Ablaßformel. – Gnostizismus und Magie.

JbfAC I (1958) 153–159 (AK)

0 John L. McKenzie, The „People of the Land" in the Old Testament

Die Bezeichnung *'am hā-āreṣ* hat eine Menge verschiedener, sich oft diametral gegenüberstehender Interpretationen erfahren. Ausgehend von Gen 23,7.12–13, der einzigen Stelle, wo der Ausdruck erklärt wird, und der Inschrift des Yehawmilk von Gebal kommt Vf. für das biblische Hebräisch zu dem Schluß: „Therefore I take it not as a particular social class but as the totality, within wich all social classes outside the royal court are found." An einigen Stellen ist *hā-āreṣ* jedoch als Erde im kosmischen Sinn zu verstehen. In der rabbinischen Literatur schließlich bedeutet *'am hā-āreṣ* „Volk" im Gegensatz zu den Pharisäern und Schriftgelehrten.

Ak. 24. Intern.O.K. 206–208 (SW)

1 A. Murtonen, The Use and Meaning of the Words Lebarek and Berakah in the Old Testament

„Not fertility, but fertilization" (177). Die aktive Bedeutung entspricht ganz dem aktiven Charakter des atl Gottesbegriffes. „Segen" bezeichnet demnach etwas sehr Konkretes: Fruchtbarmachung des Ackerbodens durch Wasser, des Mutterschoßes durch Mannessamen sowie Mehrung des Wohlstandes und Reichtums. Der Segen „funktioniert" nicht von selbst, er fordert eine Haltung im Empfänger ähnlich wie bei Traum- oder Orakelempfang und kann daher als „functional conception" definiert werden.

VT 9 (1959) 158–177 (CS)

2 Hubert Junker, Segen als heilsgeschichtliches Motivwort im Alten Testament

Von „Segen" (resp. „segnen") als heilsgeschichtlichem Motivwort dürfen wir dort sprechen, wo 1. der *Inhalt* des Segens in umfassendem Sinne verstanden wird, nämlich als Bezeichnung für alles, was der Mensch von Gottes Huld erhofft, d.h. für das „*Heil*": und 2. als *Empfänger* des Segens die Gesamtheit derer erscheint, die unter dem „Heilswillen" Gottes stehen. Diese Betrachtung der Heilsgeschichte als Auswirkung eines göttlichen Segens hat zwei verschiedene Anknüpfungspunkte: 1. die Segensverheißungen für die treue Erfüllung des Gesetzes, 2. die überlieferten Segensverheißungen an die Stammväter Israels. Diese verschiedenen Anknüpfungspunkte wurden durch die israelitische Betrachtungsweise in eine innere Beziehung gebracht, die schließlich die gesamte Heilsgeschichte nicht nur Israels, sondern der ganzen Menschheit unter dem Motivwort „Segen" zusammenfaßte.

SPag I (1959) 548–558 (JAS)

3 J. González Rapôso CMF, Fazei Penitência

The author seeks to find the meaning of the biblical expression „Do penance" as used especially in the New Testament. He analyzes first the Hebrew, Greek and Latin words used in the Bible for penance,

to find that they mean a radical change in life and a conversion to God. – With this meaning in mind, J.G.R. interprets the biblical „Do penance" as a total conversion of the creature to God to accept the messianic Kingdom. This conversion must be repeated every time the soul has gone astray from God; it is not completed until the Kingdom of God is fully accepted by all; and presupposes from our part a work of preparation. – Finally the author tries to give a biblical foundation to the so-called second conversion, that is, the change from an ordinary Christian life to a life of close intimacy with God.

RCB III/13 (1959) 257–269 (ESP)

1064 Estevão Bettencourt OSB, A Doutrina do Corpo Místico no Pensamiento Patrístico e Medieval (Die Lehre vom mystischen Leib in der Gedankenwelt der Väter und des Mittelalters)

Allgemeine Entwicklung des Begriffes *corpus mysticum* aus der hellenistischen Kultur, von Paulus angefangen bis zum Vatikanischen Konzil. Hauptmerkmale des Begriffes sind in der ganzen Entwicklungszeit: Kirche als Fortführung des menschgewordenen Christus, bes. in den Sakramenten (vor allem Eucharistie), der Hl. Geist als Seele des mystischen Leibes.

REB 19/2 (1959) 289–309 (JAS)

1065 Angelo Coppo CM, Luci epifaniche nella terminologia dell'Antico e del Nuovo Testamento

„*Christina Mohrmann*, de ἐπιφανείας verbo nuper disserens, novam ei eschatologicam ‚adveniendi' significationem tribuit, e civili regum atque imperatorum cultu deductam. Quae interpretatio auctori, textuum testimoniis niso, minime probata apparet, cum fontes, contra, etymologico potius ‚manifestationis' sensui favere videantur."

ELit 73 (1959) 318–334 (GB)

1066 Robert W. Funk, The Wilderness

Der Ausdruck ἔρημος (vgl. Is 40,3; 1QS viii 13; ix 19–20) meint im NT fast immer die Wüste von Judäa, einschließlich das untere Jordantal mit seinen östlichen Abhängen, wie schon in LXX und auch in den Qumranschriften. Geologisch und meteorologisch ist diese Bezeichnung zutreffend. Ein Zusammenhang dieser Wüste mit messianischen und apokalyptischen Hoffnungen scheint außer Zweifel und verbindet Jesus, Johannes, die Qumransekte und andere Gruppen in dieser gemeinsamen topographischen Bezeichnung.

JBL 78/3 (1959) 205–214 (JAS)

1067 W. Foerster, ΕΥΣΕΒΕΙΑ in den Pastoralbriefen

Das Verständnis von εὐσέβεια in den Pastoralbriefen ist verschieden: 1. rein religiös, das Gott ehrende Verhalten (Schlatter, Spicq), 2. gesunde Sittlichkeit auf Grund kirchlichen Glaubens (H. J. Holtzmann), 3. bürgerliche Ethik (M. Dibelius). Im Griechentum bedeutet der Begriff ehrfürchtiges Verhalten zu familiären und sozialen Ordnungen, als deren Schützer die Götter gelten, darum auch „Frömmigkeit". Ähnlich in den Pastoralbriefen Anerkennung und Ehrfurcht vor Ordnungen, die in Gott ihren Ursprung haben, ein Ausdruck des Sichbeziehens auf die Umwelt, das sein Recht und seine Grenze dann hat, wenn Gott in Christus zugleich Schöpfer und Erlöser ist. Die Betonung dieser Grundhaltung richtet sich gegen schwärmerisch-gnostische Bewegungen.

NTS 5/3 (1959) 213–218 (JAS)

1068 Brevard S. Childs, The Enemy from the North and the Chaos Tradition

1. *r'ś* (beben, schütteln) entwickelte sich im AT zum Terminus technicus für die Erschütterung der Welt bei der Rückkehr des Chaos am Ende der Zeiten. – 2. Die Tradition vom „Feind aus dem Norden" hatte in den vorexilischen Schriften des AT historischen Hintergrund. Der Ausdruck wurde niemals zusammen mit *r'ś* verwendet. Nach dem Exil nahm die Wendung mehr und mehr übermenschliche Charakteristik an und wurde zusammen mit dem Chaos-Mythos der Endzeit in apokalyptisch-eschatologischer Bedeutung verstanden.

JBL 78/3 (1959) 187–198 (JAS)

1069 Ernst Ludwig Dietrich, Ist die jüdische „Gerechtigkeit" ein kaufmännischer Begriff?

Gedanken zur Frage des jüdischen und griechischen Selbstverständnisses gegen Behauptungen von Carl Schneider (Geistesgeschichte des antiken Christentums, 2 Bde., München 1954).

ZRelGg X/3 (1959) 240–243 (HAT)

0 Egon Pfeiffer, Glaube im Alten Testament. Eine grammatikalisch-lexikalische Nachprüfung gegenwärtiger Theorien

Untersucht die Konstruktionen von *hā'āmîn* im profanen und religiösen Gebrauch, wobei er zeigt, daß auch bei dem absolut verwendeten die deklarativ-ästimative Bedeutung des Hiphil („für fest, sicher, zuverlässig erklären oder halten") vorliegt.

ZAW 71 (1959) 151–164 (OK)

1 L. Harold de Wolf, New Testament Perspectives of Faith

Pistis im NT hat verschiedene Bedeutungen: Zuverlässigkeit, Zutrauen und Vertrauen, bei Pl. das Vertrauen, mit dem ein Mensch die ganze Bedeutung, Sinn und Zweck seines Lebens Christus anvertraut, bei Johannes vor allem der Glaube an Jesus als Gottes Sohn. Die ersten beiden Arten von *pistis* bedürfen keiner Bestätigung, wohl aber die letzten: Als mögliche Mittel der Bestätigung der Echtheit und Glaubwürdigkeit dieses Glauben führt Vf. an: 1. Übereinstimmung mit dem Zeugnis des AT, 2. Eingehen auf die natürliche Theologie und Anknüpfen an ihr, 3. Wunder als Bestätigung, 4. direkte Offenbarungen, das Zeugnis des Geistes, 5. das Zeugnis der Apostel, 6. die Übereinstimmung von Leben und Glaube bei den Zeugen. Alle diese Hinweise ergeben jedoch nur auf der Basis der Voraussetzung des Glaubens einen Sinn. Für den Außenstehenden sind sie nicht stichhaltig.

JBR XXVII (1959) 228–232 (HL)

2 Mirjam Prager OSB, Gottsuchen in der Heiligen Schrift

Gottsuchen ursprünglich: „Gott um Rat fragen", bei den Propheten und Psalmensängern: „nach Gott verlangen" und „ihm dienen". Die atl Aussagen gipfeln darin, daß sich Gott auch von denen finden läßt, die ihn nicht suchten (Is 65,11). – Im NT kam Christus, um zu suchen und zu retten, und was immer ein Christ suchen mag ist: Gott in Christus Jesus.

EA 35 (1959) 444–452 (PS)

3 Isidro Gomá Civit, Consideraciones sobre el concepto de santitad en la Sagrada Biblia (Gedanken über den Heiligkeitsbegriff in der Bibel)

OCath II/8–9 (1959) 117–135

4 Christian Brekelmans, Le *Ḥērem* chez les Prophètes du Royaume de Nord et dans le Deutéronome

G. v. Rad *(Der Heilige Krieg im alten Israel)* nimmt eine Beziehung an zwischen *ḥerem* im Dt und dem *'am hā'areṣ* im Reiche Juda. Drei Gründe sprechen gegen diese Hypothese: a) Der kriegerische Geist des Dt und der Geist der dem *ḥerem* zugrunde liegt, sind nicht identisch. – b) Die Beziehungen des *'am ha'areṣ* zum israelitischen Stämmebund sind nicht geklärt. – c) Die Vorstellungen der Propheten des Nordreiches über den *ḥerem* (1 Sam 15; 1 Kön 20,35–43) stellen keine Zwischenstufe zwischen der alten Auffassung vom Heiligen Krieg und der Anschauung des Dt dar. Darin liegt ein neuerlicher Hinweis auf den Ursprung des Dt vom Nordreich.

SPag I (1959) 377–383 (JAS)

5 D. Butaye SJ, Das Bild des Hirten im Alten Testament (holl)

HLa 12 (1959) 81–83. 98–201. 113–115 (GB)

6 Albert Gelin PSS, L'espérance dans l'Ancien Testament

Histoire exemplaire d'Abraham. – L'alliance comme pédagogie de l'espérance. – L'espérance du salut personnel.

LumVi VIII/41 (1959) 3–16

6a Marc-François Lacan OSB, Notre espérance: Jésus-Christ

Der Begriff der Hoffnung in den Evangelien und den Paulinischen Briefen.

LumVi VIII/41 (1959) 17–39

7 E. Testa OFM, La „Gerusalemme celeste": dall'Antico Oriente alla Bibbia e alla Liturgia

Knapper Abriß der Geschichte der Idealisierung Jerusalems und Palästinas, ihr Aufstieg zum religiösen Symbol.

BiO I/2 (1959) 47–50 (WB)

1078 José Angel Ubieta, El Kerygma apostólico y los Evangelios (Das apostolische Kerygma und die Evangelien)

1. Begriff und Inhalt des „Kerygma" bei Paulus und in der Apg werden herausgearbeitet. – 2. Vergleich mit den Ergebnissen der formgeschichtlichen Schule. Das Kerygma ist *ein* Typ der apostolischen Verkündigung der Kirche, am reinsten bei Mk erhalten. Es diente zur Verkündigung des Glaubens vor der Taufe, während διδαχή die Grundkatechese nach der Taufe und διδασκαλία die höhere Unterweisung ist.

EstBi 18/1 (1959) 21–61 (JAS)

1079 Franz Joseph Dölger, Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens I

1. Das Kreuzzeichen nach Tertullian. 2. Die Väter über Hinweise auf das Kreuzzeichen im AT.

JbfAC I (1958) 5–19 (AK)

1080 H. F. D. Sparks, The Symbolical Interpretation of *Lebanon* in the Fathers

Im Anschluß an den Artikel von Vermès: The Symbolical Interpretation of *Lebanon* in the Targum (JTS IX, pp. 1–12; cf. IZGB VI 1240) untersucht Vf. das Vorkommen und die Bedeutung von Libanon bei den Kirchenvätern. Er gliedert seine Ergebnisse folgendermaßen: I. Der metaphorische Gebrauch von Libanon: 1. = König, 2. = der Reiche, 3. = die Völker (Nationen), 4. = die Juden, 5. = Judäa, 6. = Jerusalem, 7. = der Tempel, 8. = die Kirche. – II. Es gibt also (trotz der großen inhaltlichen Verschiedenheit) auch eine christliche Tradition über die Bedeutung von Libanon, die der jüdischen ziemlich parallel verläuft, mit der verständlichen Ausnahme, daß die Gleichsetzung Libanon = die Kirche in der jüdischen Tradition fehlt. In dieser letzten, christlichen Ausdeutung sieht Vf. eine legitime Fortbildung von I, 7 (Tempel), eine Weiterbildung, die im Habakukkommentar von Qumram ihre Analogie hat: Dort bedeutet Libanon den Rat der Gemeinde. – III. Vf. geht den Gründen für diese auffallenden Parallelen nach: Trotz der Möglichkeit unabhängig voneinander zu ähnlichen Ergebnissen zu gelangen, muß eine direkte Abhängigkeit bei so großen Gemeinsamkeiten bestanden haben. Diese läßt sich auch in einer Reihe von Fällen nachweisen. Diese auslegungsgeschichtliche Studie über die Bedeutung von Libanon dient Vf. als interessante Möglichkeit, die gegenseitige Beziehung und Einwirkung von jüdischer und christlicher Tradition zu studieren.

JTS X (1959) 264–279 (HL)

1081 Nahum Levison, Lutron

„*Lutron*, with its manifold meanings in *pāraq*, or more correctly *lip*ᵉ*roq*, then comes to have a very important, yes all-important, content. It represents the Hebrew *gā'al*, *pādāh* and *kôper*, it represents the Greek *agorazo*, *katallage*, *hilasterion*, *sozo* and *soter*. It goes further still, it breaks the impasse which our freedom has brought us. It unburdens, unties, loosens, the consequence of our freedom. As to which of the particular terms we find to be the answer to our own personal needs, it is quite obvious that it depends upon ourselves . . . All the terms used are not to express different doctrines or dogmas, but to meet our various needs."

ScotJT 12/3 (1959) 277–285

1082 Pierre-Marie Galopin MB, Les repas de la Bible

Les repas des hommes. – Les repas sacrés. – Les repas de Jésus. – Le banquet eschatologique. – „En face d'une conception matérielle, les repas des chrétiens doivent être un moyen d'union fraternelle inspirée par la charité dans l'attente du festin céleste. Ils se rattachent à la fraction du pain qui réalise l'unité de tous dans le repas sacramentel de la communion au corps du Christ."

BiViChr 26 (1959) 53–59 (AStro)

1083 Raphael Hallevy, Man of God

Eine Untersuchung des Begriffes „Gottesmann", der vor dem Exil einen göttlichen Boten mit übermenschlichen Fähigkeiten bezeichnet. In nachexilischer Zeit ist diese prophetische Bedeutung verlorengegangen und bezeichnet nur die besondere Nähe zur Gottheit.

JNES XVII/4 (1958) 237–244 (CK)

1084 A. van Selms, Die uitdrukking „Man van God" in die Bybel (afr)

Verfolgt die Bedeutung des Terminus im AT (75mal) und im NT (3mal). Verweise auf Lexika und Literatur.

HervTS 15 (1959) 133–149

35 R. E. Brown, The Semitic Background of the NT *Mystêrion* (II)

B. setzt sein „study of the NT mystêrion against the Semitic background" fort (86) und bespricht 6. Kol 1,25–27; 4,3; 7. Eph 1,9; 3,2–11; 5,32 (hier Sonderbedeutung: „Schriftstelle mit tieferem Sinn im Hinblick auf Christus"); 8. 1 Tim 3,9.16. Ergebnis: Henoch und betreffs Eph ganz besonders Qumran liefern „good parallels in thought and word for virtually every facet of the NT use of mystery", und fast alles hätten die Verfasser des NT ebenso schreiben können, „if there had never been pagan mystery religions". cf. IZBG VI 1232

Bib 40 (1959) 70–87 (PN)

36 Helmut Krämer, Zur Wortbedeutung „Mysteria"

Das Wort „Mysteria" enthält sowohl das Moment des Nicht-aussprechen-Könnens wie das des Nicht-aussprechen-Dürfens. Das ursprünglichere dürfte das erste sein.

WuD 6 (1959) 121–125 (OK)

37 André Caquot, Sur une désignation vétérotestamentaire de „l'insensé"

Das Nomen *nābāl* gehört zur Wurzel *nbl* = „welken" und bedeutet „déchu", „(dem göttlichen Gericht) verfallen". Die Bedeutungen dieses Nomens im AT „peuvent ainsi s'organiser autour de la notion de chute, de déchéance" (S. 14). Darum werden israelitische und fremde Tyrannen, gewissenlose, sich über Recht und Sitte hinwegsetzende Menschen, in Job 40,8 sogar den Menschen übel gesinnte Dämonen als *nābāl* bezeichnet.

RHR 155 No 425 (1959) 1–16 (JSch)

38 Walter Grundmann, Die ΝΗΠΙΟΙ in der urchristlichen Paränese

Die urchristliche Paränese spricht von einem Wachstum christlicher Existenz an Christus unter seinem Wort aus der Unmündigkeit zur Mannesreife (2 Pt 2,1–3; Jo 1,18 f.; Hebr 5,11–6,20; Eph 4,12 f.). Unmündigkeit wird erkennbar am Wandel: in Streit und Neid, Arglist und Selbstsucht, während die Reife Wahrheit des Glaubens und der Erkenntnis und Bestimmtsein durch die Liebe einschließt. Dieses Wachsen vollzieht sich im Dienst an der Gemeinde, der auf Wahrung und Förderung der Einheit in der Liebe zielt. Die Vorstellung des Lehrer-Schüler-Verhältnisses ist im Urchristentum Fortsetzung der Ideen des AT und von Qumran. Jesus nennt die Empfänger der Offenbarung νήπιοι (Mt 11,25 par), er selbst ist der Lehrer, sein Lehrertum setzt sich fort in den von ihm Beauftragten.

NTS 5/3 (1959) 188–205 (JAS)

39 John Reumann, Οἰκονομία = „Covenant"; Terms for *Heilsgeschichte* in Early Christian Usage

Die Gleichsetzung von οἰκονομία (= göttlicher Heilsplan, Heilsgeschichte) mit διαθήκη war den Kirchenvätern sehr geläufig. Sie wird gestützt durch den profangriechischen Sprachgebrauch der Papyrusfunde, aus den Jahrhunderten vor und nach Christus. Durch diese Verwendung von οἰκονομία für διαθήκη war es möglich (anknüpfend an Eph 3,9), die atl Bundestheologie den Heiden in ihrer Ausdrucksweise verständlich zu machen.

NT 3/4 (1959) 282–292 (JAS)

40 John Reumann, „Stewards of God" – Pre-christian Religious Application of *Oikonomos* in Greek

Durch kleinasiatische Inschriften ist das Vorkommen des Ausdruckes οἰκόνομος für politische Offiziale, die zugleich religiös-kultische Pflichten zu erfüllen hatten, schon seit dem 4. Jh. v. Chr. belegt. Als rein religiöser Terminus findet sich das Wort in vorchristlicher Zeit besonders im Serapis- und Hermes-Trismegistos-Kult und scheint in der heidnisch-griechischen Welt sehr geläufig gewesen zu sein. Von da griff Paulus den Ausdruck auf und verwendete ihn für sich und andere Glaubensverkünder nach christlicher Umprägung seines Sinngehaltes.

JBL 77/4 (1958) 339–349 (JAS)

41 Ursula Treu, „Otterngezücht". Ein patristischer Beitrag zur Quellenkunde des Physiologus

Ohne auf Verwendung und Bedeutung des Ausdruckes im NT näher einzugehen, kommt die Exegese der alten Kirche zu Wort und wird den Quellen der „Vipernfabel" im „Physiologus" nachgegangen. Die Fabel von der Begattung, Zeugung der Vipern ist altes literarisches Gut der Griechen und wurde zur allegorischen Auslegung des NT seit Origenes immer wieder herangezogen.

ZNW 50/1–2 (1959) 113–122 (JAS)

1092 J. B. Souček, Příchozí a poutníci – Biblicko-theologická studie (Ankömmlinge und Wanderer – eine bibeltheologische Studie) (tschech)

Obwohl das AT Landbesitz und materiellen Wohlstand als Segensgüter sehr hoch einschätzt, ist Israel immer Fremdling und Wanderer. Das Volk muß dauernd bereit sein, ohne Sicherheit und Landbesitz wie die Erzväter allein auf die in die Zukunft weisenden Verheißungen zu hoffen. Wie das Volk ständig in seiner Existenz und in seinem Landbesitz bedroht ist, so der einzelne durch Krankheit und Tod. Der einzelne wie das Volk kann sich darum nie in Sicherheit wiegen, sondern ist immer auf die Erbarmung und Hilfe Gottes angewiesen. Ja, Wüstenwanderung und Exil für das Volk und Krankheit und Not für den einzelnen können geradezu als ideale Zeiten eines besonders engen Verhältnisses zu Gott angesehen werden. Das Wissen darum, Wanderer zu sein, befähigt Israel, Altes aufzugeben und sich neuen Gegebenheiten anzupassen, alte Gewohnheiten und Traditionen umzuformen und neuen göttlichen Forderungen nachzukommen. – Im NT finden sich die Ausdrücke πάροικος, παρεπίδημος und ξένος in einem religiösen Sinn nur in einigen späten Schriften. Der Gedanke vom Fremdsein und von der Wanderschaft aber gehört doch zum Hauptstrom der ntl Botschaft. Vf. geht diesem Gedanken nach bei den Synoptikern, bei Paulus, in Apg, Jak, 1 Petr und besonders in Hebr. Das NT verbindet im Unterschied zum AT diesen Gedanken mit der Jenseitshoffnung und wendet ihn mehr auf das Verhältnis des einzelnen zu Gott an.

TPKřR 26|2 (1959) 1–14 (JSch)

1093 E. Vogt SJ, Hat *šabbāt* im AT den Sinn von „Woche"?

Šabbāt hat im AT nie den Sinn von „Woche". Lev 23,15 b ist „Sabbat" zu übersetzen, Lev 25,8 „Sabbatjahre". Lev 23 liegt der alte Priesterkalender zugrunde; nur die pharisäische Kalenderberechnung zwingt, hier den Sinn von „Woche" anzusetzen; er paßt aber nicht in den Kontext. Erst von der ntl Zeit an ist Sabbat = Woche zu belegen.

Bib 40 (1958) 1008–1011 (NL)

1094 I. de la Potterie, L'onction du chrétien par la foi

Examen détaillé du thème de l'onction spirituelle du chrétien dans le NT. (qui n'en parle que deux fois) et dans la tradition ancienne. 1. Dans 2 Cor 1,21s, les mots χρίσας et σφραγισάμενος ont été compris de plusieurs façons; par une étude attentive du vocabulaire et des parallèles (Eph 1,13; 4,30), l'A. montre que l'impression du „sceau" s'applique au baptême et que l'„onction" qui précède désigne métaphoriquement l'action divine qui suscite la foi dans le cœur de ceux qui entendent la parole de vérité. – Dans 1 Jn 2,20.27, χρῖσμα est d'ordinaire compris de l'onction avec l'E.-S.; pourtant ce mot n'est pas un „nomen actionis", mais un „nomen rei actae" (donc: „huile d'onction"); il désigne la parole de vérité acceptée au baptême, non pas en tant que parole prêchée (Reitzenstein, Dodd), mais en tant qu'intériorisée par la foi. C'est le même thème que chez Paul, mais avec une intériorisation et une actualisation typiques pour saint Jean. – 3. La tradition: les alexandrins appellent explicitement „onction" la foi du baptême; les syriens en font un rite, l'onction *prébaptismale* (qui n'avait pas jusqu'ici reçu d'explication satisfaisante): les textes montrent qu'ici encore l'onction est considérée comme un symbole de la foi.

Bib 40 (1959) 12–69 (JPott)

1095 S. Lyonnet, Expiation et Intercession. A propos d'une traduction de S. Jérôme

Hieronymus übersetzt *kipper* (LXX konstant ἐξιλάσκεσθαι) ziemlich regelmäßig mit „Gebetsausdrücken", wie *rogare, orare, deprecari, preces fundere* (einmal) u.ä. Die auf den ersten Blick sonderbare Übersetzung erklärt sich aus einer spätjüdischen Auffassung, die auch die mit Blutritus vollzogenen „rituellsten" Expiationen als Interzession auffaßt. Belege sind Tg Jerus. zu Ex 32,30 und Nu 17,9–13 und schon Weish 18,21–25.

Bib 40 (1959) 885–901 = SBO 2, 317–333 (PN)

1095a S. Lyonnet SJ, De notione expiationis

A. Status quaestionis. – B. Usus verbi (ἐξ)ιλάσκεσθαι apud Graecos. – C. Usus verbi hebraici *kipper*. – Nota de usu verbi *kipper* in documentis Qumrân. – Cont.

VD 37 (1959) 336–352

1096 Norman Lade, The Concept of Sin in the Law

Ḥaṭ'āh, 'āwōn, pāša' und andere, weniger gebräuchliche Termini werden in bezug auf ihre Grundbedeutung und den je entsprechenden Sünden- bzw. Gottesbegriff (Bundesgott, Heiligkeit Gottes) kurz bestimmt.

ABR VII (1959) 54–57 (FS)

7 A. Feuillet, Le Symbolisme de la Colombe dans les récits évangéliques du Baptême

Die Herkunft des Symbols der Taube ist weder in einer Verschreibung (*yonah* statt *yanūaḥ*; πυρὸς τέρας; κολυμβήθρα) noch in außerbiblischen Parallelen zu suchen. Im AT wird zwar die schöpferische und erlösende Gewalt Gottes unter dem Bilde eines Vogels dargestellt (Gen 1,2; Dt 32,11), aber nicht gerade einer *Taube*. Wo tatsächlich die Taube genannt wird (z. B. Gen 8; Mt 10,16), fehlt diese Beziehung; die Taube ist in der Schrift vielmehr Symbol der Schwäche (Os 7,11; Is 38,14; 59,11 usw.), Wohl aber wird Israel öfters mit einer Taube verglichen (Os 11,11; Ps 68,14; HL 2,14; 5,2; 6,9), zumal in der rabbinischen Literatur. Wie nun das Symbol der Feuerzungen nicht den Geist selber, sondern dessen Frucht andeutete, so scheint auch die Taube die Wirkung des Geistes zu zeigen, nämlich die Geburt des neuen Gottesvolks in der Person des Messias. Das Bild wäre also zugleich individuell und kollektiv aufzufassen.

RScRel 46 (1958) 524–544 (GB)

8 J. Daniélou, Les Douze Apôtres et le zodiaque

„Ainsi nous apparaît l'histoire de notre symbolisme. Il y au départ l'utilisation des signes du zodiaque comme motif décoratif dans l'art judéo-hellénistique. Ceci amène les rabbins à le commenter symboliquement en y voyant l'image des Douze patriarches. Chez Philon ce symbolisme va jusqu'à une certaine mystique cosmique Les judéo-chrétiens reprendront ce symbolisme en l'appliquant aux Douze Apôtres. Il s'associera avec celui du Christ considéré comme Jour et comme Année. Il se rencontrera aussi bien chez les membres de la Grande Eglise que chez les Ebionites et chez les Gnostiques."

VigChr 13 (1959) 14–21 (GB)

9 J. B. Bauer, L'Exégèse patristique créatrice des symboles

Ein großer Teil der altchristlichen Symbolik, zumal der Tiersymbolik, ist noch immer nicht genügend erklärt. Vf. meint, daß man mehr als bisher die Hl. Schrift zur Erklärung heranziehen sollte. Ein guter Geleiter auf diesem Gebiet ist Eucherius von Lyon, *Formulae spiritualis intelligentiae* (besser als der vielgebrauchte *Physiologus*). Drei Beispiele (Hase, Eidechse und Hahn) illustrieren die Auseinandersetzung.

SPag I (1959) 180–186 (ChBr)

10 Olavi Castrén, Verstocken und Sich-verstocken (finn)

Über den Begriff der Verstockung im Lichte der Erzählung vom Pharao des Exodus. Die Ganzheit der Heilsgeschichte kann nicht ohne die Tatsache der theozentrischen Erwählung und Verstockung verstanden werden, denn nur darauf gründet sich die unverdiente göttliche Sündenvergebung.

TAik 64 (1959) 285–291 (AL)

11 Margarete von der Groeben, Versuchung als philosophisches Problem

Die bekannten Bibelberichte über die Versuchungen des ersten Menschenpaares, Abrahams, Hiobs und Jesu, die vier verschiedene Wesenszüge hervortreten lassen, dienen zur Aufhellung dessen, was Versuchung bedeutet.

Neue Deutsche Hefte 53 (1959) 782–790 (HAT)

12 John J. McGovern MM, The Waters of Death

Vf. geht dem Begriff „Wasser des Todes" im AT nach, besonders in Ps 17(18)5 und 2 Sam 22,5. Sie bedeuten nicht einen besonderen Teil der Unterwelt, der Scheol, sondern lebenbedrohende Situationen, so daß der Ausdruck auch wiedergegeben werden kann mit: tödliche Gießbäche oder todbringende Wasser. Gemeint sind damit die reißenden Gießbäche Palästinas, wie sie besonders in der Regenzeit auftreten können.

CBQ XXI (1959) 350–358 (OSch)

13 T. Alec Burkill, The Notion of Miracle with Special Reference to St. Mark's Gospel

Der Hintergrund für das Verständnis der Wunder bei Mk ist die Vorliebe für Wunderglauben in der Antike und der Mangel eines klaren Kausalitätsbegriffes. Der Dualismus Gott – Satan tritt im AT schon sehr früh auf (Gen 6,1 f.), wird durch Zoroasters Einflüsse bestärkt, wenn auch Satan Gott gegenüber untergeordnet wird. Krankheiten gelten als Wirkung von Dämonen, die nur mit Gottes Hilfe überwunden werden können. Die Wundererzählungen der Evangelien zielen auf das Vertrauen zu Jesus, dem Wundertäter, hin, der dadurch als gottgesandter Messias bestätigt wird. Die Wundertaten erscheinen als Ausstrahlung seiner göttlichen Natur und Allmacht. Wenn auch möglicherweise

einzelne Motive und Erzählungen von Wunderheilungen aus nichtchristlichen Quellen übernommen und auf Jesus übertragen worden sind, im ganzen ist der Glaube der Urkirche ohne Jesu wirkliche Wundermacht nicht denkbar. Krankenheilung und Dämonenaustreibung sind meist wohl nicht auf psychotherapeutischer Grundlage verständlich zu machen, von daher wurde die Wundermacht Jesu auch auf die Naturwunder übertragen.

ZNW 50/1–2 (1959) 33–48 (JAS)

1104 Edmund Perry, The Biblical Viewpoint (scil. of Time)

In der Bibel hat das Zeitproblem einen chronologischen, einen kairologischen und einen soteriologischen Aspekt. Diese drei dürfen nicht voneinander isoliert oder gegeneinander ausgespielt werden. Für das AT ist die Zeit nicht ein einziges Kontinuum, sondern vielmehr eine Reihe von „Zeiten", Perioden, die je ihren besonderen Inhalt haben und einem bestimmten Zweck dienen und von daher in ihrem Wesen bestimmt sind. Gott setzt diese Zeiten. Die wichtigste Aussage des AT über die Zeit sieht Vf. in dem Satz des Predigers: Ein jegliches hat seine Zeit (3,1). Diese pluralistische Zeitauffassung wird im NT aufgegriffen und weiterverwendet und doch zugleich aufgehoben in dem Kairos, durch den die Zeit erfüllt war. Hier zeigt das biblische Zeitverständnis seine letzte Tiefe: Der Zeitraum ist Heilszeit, in der Gott seinen Heilsplan zur Erfüllung bringt.

JBR XXVII 2 (1959) 127–132 (HL)

Liturgie – Predigt – Katechese – Seelsorge (Bibellesung)

Liturgie

1105 Altfrid Kassing OSB, Liturgie als Begegnung in den Wandlungen der Heilsgeschichte

Die verschiedensten Elemente der Liturgie (Gedächtnis, Opfer, Lob, Bitte, Heilsempfängnis, Gemeinschaft) lassen sich, wie anhand des AT und NT gezeigt wird, unter dem Motiv der „Begegnung" erfassen. – Es wird betont, daß die Symbole der Transparenz bedürfen, um Medium der „Begegnung" zu werden.

LiMö XXIV (1959) 64–87 (FS)

1106 Eberhard Haible, Zur Vergegenwärtigung von Jesu Wort in der Kirche

1. Der Sinn für Christus. – 2. Die Unfehlbarkeit der Kirche. – 3. Die Inspiration der Schrift.

TGl 49/2 (1959) 107–124 (HAT)

1107 Riolando Azzi SDB, Biblia e Liturgia (Bibel und Liturgie)

Anläßlich der Veröffentlichung des Bd. 25 der Reihe „Lex Orandi" (Le Congrès de Strasbourg – Parole de Dieu et Liturgie, Paris 1958) wird kurz die Geschichte der liturgischen Bewegung in ihrem Zusammenhang mit dem neuerwachten Interesse an der Hl. Schrift gezeichnet und eine ausgewählte Bibliographie zum Thema „Bibel und Liturgie" geboten. Die Beschlüsse des Kongresses sind im Wortlaut wiedergegeben (13 Punkte).

RCB 3/10 (1959) 51–61 (JAS)

1108 J. Alfrink, Biblical Background to the Eucharist as a Sacrificial Meal

Englische Übersetzung einer im Juli 1958 für Priester gehaltenen Konferenz. Der Nachdruck liegt auf einer Vergegenwärtigung und Applikation der biblischen Begriffe „Neuer Bund", „Mahl", „Opfer".

IrTQ XXVI/3 (1959) 290–302

1109 Bernard Capelle, Fondements scripturaires de l'angélologie liturgique

1. Das *per quem (maiestatem tuam laudant angeli)* der Präfation der lateinischen Meßliturgie ist nicht primär im Sinne der Mittlerschaft Christi zu verstehen, sondern eher „demiurgisch", d. h. so, daß die Engel von Christus die Macht und Fähigkeit zum Lobpreis erhalten (vgl. 1 Kor 8,6: δι' οὗ und die Trinitätslehre der griechischen Kirchenväter). – 2. In der Reihe der Engelchöre am Schluß der Präfation *(tremunt Potestates, caeli caelorumque, Virtutes)* ist *caeli* nicht eigener Engelrang, der in der Hl. Schrift keine Fundierung fände, sondern Genetiv, der auf *tremunt Potestates* zu beziehen ist.

SPag II (1959) 456–463 (JAS)

0 José Pérez Rajoán, Posee el „Novum Psalterium Latinum" las cualidades rítmicas exigidas por el canto gregoriano? (Ist das neue „Psalterium Latinum" rhythmisch geeignet für den Gregorianischen Choral?)

Die Wort- und Satzformulierung des neuen Psalteriums scheint vom musikalischen Gesichtspunkt nach Intonation, Rezitation und Kadenz nicht ungeeignet. Aber es fehlt der flüssige Lauf, der hebräischer Poesie entspräche, wie auch Rhythmus und Euphonie der Verbesserung bedürften.

Comp 4/1 (1959) 156–164 (JAS)

1 A. Kniaseff, La Théodicée de Job dans les Offices Byzantins de la Semaine Sainte

Theol 26 (1955) 107–123 (PSm)

2 Atanasio Miller OSB, Estudo frutuoso da Sagrada Escritura e perticularmente dos Salmos

After a short general introduction on the necessity of studying the Holy Scripture more deeply, the author deals at length with the psalms considered as scriptural prayer. He suggests three general considerations in order to understand them better and pray them more fruitfully: 1. the psalms in the light of the Old Testament, with all the perfection but also the imperfections inherent to that period; 2. the psalms in the light of the New Testament, (in order to accomplish this latter consideration Miller says that three things must be done: a) keep that which has permanent value from the Old Testament; b) give a *sensus typicus* to that which is incomplete; c) the best way to pray the psalms is to orientate them around Christ); 3. the psalms as expression of a higher and mystic spirituality.

RCB III/11 (1959) 73–83 (ESP)

2a André Rose, L'Autel du Seigneur

Les pss. 42 et 43 dans la Tradition chrétienne: 42, psaume du baptême; 43, psaume de l'Eucharistie.

BiViChr 26 (1959) 29–37 (AStro)

Predigt

3 Ernest Best, Prophets and Preachers

Ausgehend von der Frage: Ist der protestantische Prediger ein Prophet? untersucht Vf. die Bedeutung des Wortes Prophet im AT und NT. In aller Vielfalt der Erscheinungen der Prophetie sieht Vf. drei Gemeinsamkeiten: Der Prophet knüpft an der vergangenen Geschichte an, er deutet die gegenwärtige Lage im Lichte Gottes und er sagt die Zukunft voraus. Im NT tritt die Prophetie stark in den Hintergrund. Doch gibt es trotz der Geistausgießung auf alle Christen auch in der Urkirche einen Stand der Propheten. Auch für diese ntl Prophetie gilt der dreifache Bezug. Auf Grund der sehr ins einzelne gehenden exegetischen Erörterungen gelangt Vf. zu folgenden Schlüssen: Der Prediger heute kann nicht mit dem atl Propheten gleichgesetzt werden, denn er steht nach Christus und nicht wie jener vor ihm. Auch mit dem ntl Propheten kann der Prediger nicht verglichen werden, denn jener empfing Offenbarungen, der Prediger jedoch sagt nur das weiter, was schon geschehen ist und als Tatsache vorliegt. Der Prophet enthüllt etwas, was sich noch nicht ereignet hat, der Prediger verkündet ein vergangenes Ereignis und macht es bedeutsam. Die Frage, warum es denn die Gabe der Prophetie heute nicht mehr gebe, wird damit beantwortet, daß sie nur eine außerordentliche Gabe für den Anfang der Kirche gewesen sei und nicht vorgesehen war, die Kirche dauernd dadurch zu ordnen.

ScotJT 12/2 (1959) 129–150 (HL)

4 Gerhard Friedrich, Fragen des Neuen Testaments an die Homiletik

Angesichts der Gefahr einer dogmatisch korrekten, aber blassen evangelischen Predigt, wie sie durch eine gewisse dialektische Theologie heraufgeführt ist, untersucht Vf. die ntl Verben für „verkündigen", fünfzig an der Zahl, die Charismatiker der Wortverkündigung, nämlich die Evangelisten, Lehrer, Propheten und Apostel, um sich dann den Angesprochenen, der Sprache und Anschauungswelt der Verkündigung und ihren Formen zuzuwenden. Anknüpfung an Aufnahmefähigkeit und Vorstellungswelt der Hörer sowie die Einbezogenheit der Person des Verkündigers als Zeuge seiner Botschaft werden neben der Vielfalt ntl Verkündigung abschließend besonders hervorgehoben. Im Blick auf die gegenwärtige Predigtaufgabe wird die sklavische Bindung an den Text abgelehnt: „... textgemäß predigen heißt nicht sklavische Reproduktion jeder Einzelheit des Textes, sondern dann ist im ntl Sinne textgemäß gepredigt, wenn der Sinn und Gehalt des Textes der Gemeinde so gesagt ist, daß sie es versteht, und der Text ihr in ihrer konkreten Situation etwas zu sagen hat."

WuD 6 (1959) 70–104 (OK)

1115 Manfred Mezger, Die Anleitung zur Predigt

I. Voraussetzungen: Wir stehen angesichts der Hilfsmittel zur Predigt weithin in einem eigentümlichen Niemandsland. Anleitung zur Predigt ist unterwegs vom Text zur Verkündigungsrede. Exegese sagt, was dasteht, verstehende Anleitung sagt, was drin steht. – II. Sachfragen: 1. Das Problem der Übersetzung: der Text und seine Freiheit. – Textauswahl bedeutet schon Textauslegung. Schon bei der Textübersetzung wird oft versucht, dem Text eine erwünschte allgemeine Wahrheit abzugewinnen („homiletisches Kleinholz"). Freiheit des Textes ist, daß man die an ihm erkennbare Aussage rein darstellt, nicht frisiert, weil sie Schwierigkeiten macht, und nicht unehrlich auslegt, weil die Treue zum Text uns zu dem Bekenntnis zwingt. – 2. Das Problem der Sprache: der Mensch und seine Geschichte. – Die Sprache ist das, als was die Predigt geschieht. Die Predigt als Sprache ist diejenige Gelegenheit, da Ort und Zeit sich geben, um die Dinge und den Menschen zur Sprache zu bringen (καιρός). Man darf nicht meinen, in der Predigt ein bestimmtes (christologisches, wortbestandsmäßiges) „Soll" erfüllen zu müssen. – 3. Das Problem der Profanität: die Gemeinde in der Welt. – Die Gemeinde wird in der Predigt geboren und umgekehrt. Der Brückenschlag von der Gemeinde im Gottesdienst zur Gemeinde in der Welt wird um so leichter gelingen, je natürlicher in der Predigt beide Ohren zusammengebracht werden. Aller Profanität ist das Evangelium immer schon voraus. Kein Rückzug in eine sturmfreie Zone des heiligen Rituals.

ZTK 56 (1959) 377–397 (WM)

1116 Willi Marxsen, Exegese und Verkündigung

Zwei Vorträge (gehalten in den Jahren 1955 und 1956): Exegese im NT (5–30). – Der Beitrag der wissenschaftlichen Exegese des NT.s für die Verkündigung (31–56). Wohlfundierte Arbeiten, die sowohl den Einstieg in das hermeneutische Problem erleichtern, andererseits einen Beitrag zur Behebung der oft beklagten Predigtnot bilden.

Theol. Existenz Heute 59 (1957) 5–56

1117 Paul F. Barackman, Preaching from the Acts

Hier wird das historische Problem der Apostelgeschichte außer acht gelassen und auf sie als inspirierte Schrift eingegangen. Die Apostelgeschichte soll die Quelle für die Botschaft zum Dienst an der Gemeinde sein; dafür macht der Vf. verschiedene homiletische Vorschläge.

Interpr XIII/2 (1959) 177–194 (GH)

1118 Albert Greiner, Evangile et évangélisation

1. L'évangile est la seule source de l'évangélisation. – 2. L'évangile est le seul contenu de l'évangélisation. – 3. L'évangile seul donne à l'évangélisation sa puissance efficace.

PLu 7/3 (1959) 107–114

1119 Joel Orent, On the Obsolescence of Sermons

Zu einer rechten Predigt gehört – wie Beispiele bereits aus den Prophetenbüchern und Midraschen zeigen – dreierlei: der Prediger, die hörende Gemeinde und die Tradition, welche beide verbindet. Fehlt die Kenntnis der Tradition bei der Gemeinde, die Kenntnis der Tora bei der heutigen jüdischen Gemeinde, so muß der predigende Rabbi diese Tradition mit verkörpern. Die Predigt wird dann über Gebühr dadurch belastet, daß sie gleichzeitig Übermittlung der Tradition wird und Belehrung aus dieser Tradition.

Judm 6/6 (1957) 328–333 (GAS)

Katechese

1120 Ernst Kaiser, Biblische Geschichte

Zum Grundsätzlichen des Bibelunterrichts.

SchwSch 46/1 (1959) 1–3

1121 B. van Iersel, Die Bibel in der Schule (holl)

Der Bibelunterricht in der Schule beschränkt sich meist fast ganz auf die Biblische Geschichte. Vf. ist der Meinung, daß der Bibelunterricht unter die praktischen Fächer, wie Lesen und Schreiben, unterzubringen sei. Das Kind soll lernen, die Bibel zu lesen, und diese Fähigkeit erwirbt man sich bloß durch Übung. Praktische Vorschläge für einen solchen Bibelkurs.

HLa 12 (1959) 6–9 (GB)

22 Otto Eberhard, Die Hirtenidee in der Bibel und ihre Ausstrahlung in die Weite. Arbeitsunterrichtlich durchleuchtet

I. Der biblische Sachverhalt. – II. Die Auswirkungen der Hirtenidee in der Dichtung, der Tonkunst, der bildenden Kunst – als seelische Verknüpfung. – III. Christus, mit anderen Volkshirten verglichen – als begriffliche Vertiefung. – IV. Die Bedeutung der Idee für uns – als lebenskundliche Auswertung.

LBi Nr. 3 (1958) 6–10 (KvR)

23 Rudolf Padberg, Zur Neubearbeitung der Ecker-Schulbibel

Im 50. Jubiläumsjahr der Ecker-Bibel erschien 1957 eine sorgfältig durchgeführte Umarbeitung der „Katholischen Schulbibel" (Düsseldorf, Patmos), die in den nordwestdeutschen Diözesen eingeführt ist. Bibeltheologisch und kerygmatisch entspricht das Buch den berechtigten Ansprüchen von heute. Auch die gute Illustration durch Buchmalerei der Antike und des Mittelalters muß lobend erwähnt werden.

TGl 48|5 (1958) 378–381 (HAT)

Seelsorge (Bibellesung)

24 H. Schürmann, Die Heilige Schrift in der Gemeinde

Ein Beitrag zu der noch fehlenden Teildisziplin der Pastoraltheologie: der „Lehre vom praktischen Schriftgebrauch", welche den „pastoralen" Umgang mit der Hl. Schrift als *dem* Lehr- und Erbauungsbuch der Kirche zu behandeln hätte. Den drei „Räumen" der Kirche entsprechend – durch die drei Ämter Christi ausgeformt – gibt es einen „gottesdienstlichen", einen „meditativen" und einen „seelsorglichen" Schriftgebrauch in der Gemeinde, wobei der „meditative" der grundlegende bleiben muß. Für diese drei Weisen des Schriftgebrauches werden je zwei typische Formen herausgearbeitet und in ihrer pastoralen Verwendbarkeit beurteilt: der „Wortgottesdienst" und der Schriftgebrauch im „Gebetsgottesdienst", die „öffentliche Schriftlesung in der Gemeinde" und der „Bibelkreis", die „Bibelstunde" und der „Biblische Arbeitskreis".

Im Dienste des Wortes 9 (1959) 54–80 (HSch)

25 Karl Hermann Schelkle, Gotteswort und Seelsorge nach dem Neuen Testament

An Hand ntl Schriftstellen weist Vf. nach, wie das Wort im Leben Jesu ein wesentliches Mittel nicht nur der Belehrung, sondern zugleich auch des Heilwirkens war und die Apostel im Dienst des Wortes ihre wesentliche Aufgabe und eine echte Vergegenwärtigung des heilschaffenden Gotteswortes sahen. Dieses gnadenbringende Geschehen setzt sich in der kirchlichen Verkündigung fort – sowohl in der belehrenden wie auch in der sakramentespendenden Tätigkeit. Wie das Sakrament letztlich Verkündigungscharakter hat, so hast das Wort Sakramentscharakter. Die Verkündigung ermöglicht und bewirkt echte, heilspendende Begegnung mit Gott. Darin liegt und offenbart sich der einzigartige Reichtum der Kirche.

Lebendige Seelsorge 9 (1958) 144–148 (PGM)

26 Augustin Jankowski OSB, Rozwój nauk biblijnych a potrzeby duszpasterstwa polskiego (Die Entwicklung der Bibelwissenschaft und die Bedürfnisse der polnischen Seelsorge)

Vf. kennzeichnet den großen Fortschritt der Bibelwissenschaft auf verschiedenen Spezialgebieten und in der biblischen Theologie. Er fordert, diese Ergebnisse für die Seelsorge fruchtbar zu machen. Die Seelsorger sollen für die Predigtvorbereitung mehr die Bibel benützen, in der Katechese mit den wissenschaftlichen Fortschritten Schritt halten, in der Schule und mit der Jugend mehr die Bibel im Wortlaut lesen und nach ausländischen Vorbildern eine breitgestreute Bibelbewegung schaffen bzw. darin mitarbeiten. Die Bibelprofessoren sollen den Theologiestudenten gediegene Kenntnisse vermitteln, ihre Publikationsarbeit besser aufeinander abstimmen, um unnötige Zweigleisigkeit zu vermeiden, sollen die Führung in der Popularisierung wissenschaftlicher Ergebnisse nicht Unberufenen überlassen, sondern selbst übernehmen, indem sie an Zeitschriften und in der Bibelbewegung mitarbeiten, aber auch dem Klerus und den Laien gute, wissenschaftlich gründliche Bibelübersetzungen, Kommentare und Handbücher in die Hand geben.

RBL XII|2 (1959) 161–174 (JSch)

26a Lesław Jeżowski, Tematyka biblijna na ekranie (Biblische Themen auf der Leinwand)

Interessante Besprechung und Beurteilung der Filme, die biblische Themen behandeln. Vf. tritt nachdrücklich für die Verwendung des Films in der Bibelarbeit ein und empfiehlt besonders Filmreportagen

bzw. Kurz- und Schmalfilme über biblische Archäologie, biblische Landeskunde, biblische Heiligtümer, Sammlungen in Bibliotheken und Museen und dgl. Er lehnt auch Großfilme mit biblischen Themen nicht ab, fordert aber dafür religiösen Ernst, Textnähe, historische Wahrhaftigkeit und echten Bildungswert, während die pseudobiblischen Filme mehr Schaden als Nutzen stiften. Da man zu diesem Thema in einer bekannteren Sprache kaum etwas findet, wäre eine Übersetzung des Aufsatzes zu empfehlen.

RBL 12/4 (1959) 397–406 (JSch)

1127 Herbert J. A. Bouman, Biblical Presuppositions for Church Discipline

Ausgehend von der Heiligkeit Gottes (Lev 19,2) und Christi Herrschaft werden Grundzüge der kirchlichen Lebensordnung biblisch dargestellt und begründet.

CTM XXX/7 (1957) 503–515 (FS)

1128 René Marlé SJ, La palabra de Dios, alimento común de todos los cristianos

The author presents the historical development of the reading of the Bible both among Protestants and Catholics. He shows the weak points and failures each has had, and stresses the role which this common interest in the Bible could play in bringing about the reunification of all Christian communities.

EstE 33/131 (1959) 433–439 (ESP)

1129 Richard Gutzwiller, Wird die Bibel viel gelesen?

Die Bibel wird viel gelesen, aber nicht so viel, wie die Zahl der verbreiteten Exemplare vermuten läßt. Die Gründe liegen teils außerhalb der Bibel, teils in der Bibel selbst. Die Verkündigung der Bibel ist der Kirche anvertraut. Sie vollzieht sich durch die Priester, für deren Kenntnis der Bibel ein gründliches Studium vonnöten ist. Die Bibel ist ein religiöses Buch und enthält die Heilsbotschaft Gottes. Die Exegese hat den religiösen Gehalt der Schrift herauszuarbeiten. Es gibt noch viele ungenützte Gelegenheiten, Bibelkenntnisse zu verbreiten.

Schweizer Rundschau 58/2 (1958) 70–77 (HAT)

1130 Herbert Roth SJ, Die Bibel als Gotteswort

I. Wieso ist die Bibel Gotteswort? – II. Wie finden wir den Zugang? – III. Was will die Bibel uns sagen? – IV. Wie lesen wir das NT? – V. Wie lesen wir das AT?

Unsere Sorge der Mensch – unser Heil der Herr (1958) 25–34 (HAT)

1131 S. J. d'A., Lectures bibliques

Kurze Stellungnahme zu einigen Versuchen, die Bibel weiteren Kreisen zu erschließen. Anschließend einige goldene Regeln als Voraussetzung für jegliche fruchtbare Bibellesung.

ViSp 41 (1959) 449. 428–437 (KE)

1132 Helmut Adamek, Geschichte und Aufbau der Bibellese der evangelischen Kirche in Deutschland

Bibellesepläne: Grundsätze, Geschichte, praktische Möglichkeiten und Vorschläge.

Die Bibel in der Welt (1958) 76–93

Schriften außerhalb der Bibel

Pseudepigraphen (Apokryphen)

Altes Testament

IV. Esra – Abrahamapokalypse – Test. XII Patr. – Syrische Davidspsalmen – Aristeasbrief

1133 Joshua Bloch, The Ezra-Apocalypse, was it written in Hebrew, Greek or Aramaic?

Daß die Esra-Apokalypse (= 4. Esra) ursprünglich in einer semitischen Sprache, vermutlich aramäisch, geschrieben war, kann nach den von der Forschung hierfür angeführten Argumenten nicht bezweifelt werden. Kap. 1–2 und 15–16 sind offensichtlich auf griechisch verfaßte christliche Hinzufügungen.

Deshalb ist die Entdeckung eines griechischen Fragmentes von 15,57–59 (Oxyrhynchus Papyri 1909) nicht erstaunlich. Das Bestehen einer griechischen Übersetzung des Gesamttextes bleibt bisher unbewiesen (cf. Bloch in JQR 46 (1955*f*56) 309ff.; cf. IZBG IV 864). Das Vorkommen verschieden lautender griechischer Zitate versuchte Gunkel durch die Hypothese von zwei griechischen Übersetzungen zu erklären. Gegen diese Annahme wendet sich B. in eingehender Auseinandersetzung.

JQR XLVIII/3 (1957/58) 279–294 (GAS)

33a Joshua Bloch, Some Christological Interpolations in the Ezra-Apocalypse

Man hat bisher zu wenig beachtet, daß sich in der Ezra-Apokalypse (4 Esr) mancherlei Zusätze von christlicher Hand, u. a. christologischen Inhalts finden. Sechsmal wird der Messias als Sohn Gottes eingeführt. Der Messias stamme aus Davids Geschlecht.

HarvTR LI/2 (1958) 87–94 (HAT)

34 N. Golb, A Problematic Passage in the Apocalypse of Abraham

Sieht man in Apok Abr 24 die Antwort auf die Frage Abrahams im vorherigen Kapitel, so ergibt sich folgender Gedankengang: „(a) Man's will is free. (b) God has foreknowledge of the way in which man will exercise his will. It follows, therefore, (c) that God has foreknowledge that Abraham's descendants will err, and (d) that God has foreknowledge of what the nations will do to Abraham's seed."

JJS VIII/1–2 (1957) 45–50 (GAS)

35 Marc Philonenko, Les interpolations chrétiennes des Testaments des Douze Patriarches et les Manuscrites de Qoumran, II (suite)

Fortsetzung und Abschluß von RHPhilRel 38/4 (1958) 309f.; cf. IZBG VI 1305. – Text- und literarkritisch vergleichende Untersuchung der Kap. IX–XIV der Test. XII Patr. mit Heraushebung späterer jüdischer und christlicher Interpolationen und Parallelen aus den Qumrantexten. Im ganzen gesehen, ist der Text mit bemerkenswerter Treue überliefert. Die späteren christlichen Interpolationen sind meist durch Vergleich der verschiedenen Handschriften- und Textüberlieferungen leicht erkennbar. Durch Vergleich mit der Ausdrucksweise und Gedankenwelt der Qumrantexte fällt neues Licht auf die Geschichte und Lehre vom Messias bei den Juden zur Zeit Jesu.

RHPhilRel 39/1 (1959) 14–38 (JAS)

36 Marc Philonenko, L'origine essénienne des cinq Psaumes syriaques de David

Diese Psalmen, deren Herausgeber, Bearbeiter und Übersetzer (W. Wright 1887; A. Mingana 1927; M. Noth ZAW 48 [1930] 1–23) einleitend genannt werden, sind „ohne Zweifel essenischen Ursprungs". Von hier aus wird ihr „Sitz im Leben" sichtbar, manch dunkle Einzelheit klärt sich auf, einzelne Lehren bekommen neues Gewicht, im Ich des Sängers ist da und dort die Gestalt des Lehrers der Gerechtigkeit zu erahnen. Als tragend für den Beweis gelten in der vorliegenden Übersetzung und Kommentierung der 5 Psalmen mehr oder weniger entfernte Motivähnlichkeiten und Anklänge an qumranische Hymnen. In II,24 sieht Vf. eine Anspielung auf die heiligen Gemeinschaftsmahle von Qumran, im Ausdruck „wahre Sättigung" erkennt er ihren „sakramentalen Charakter" und den jüdischen Hintergrund johanneischer Formeln (Jo 6,55 ἀληθὴς βρῶσις).

Sém IX (1959) 35–48 (FS)

37 V. Tcherikover, The Ideology of the Letter of Aristeas

In diesem Artikel soll der Versuch unternommen werden zu erweisen, daß der Aristeasbrief nicht in der Absicht der Selbstverteidigung oder Propaganda geschrieben ist und sich nicht an griechische, sondern jüdische Leser richtet. Aristeas ist ein gelehrter Jude, beeinflußt von der philosophischen Literatur seiner Zeit, aufgeschlossen gegenüber dem Hellenismus. Seine Auffassung vom Judentum geht dahin, daß er in ihm eine Kombination universeller Philosophie mit der Idee des Monotheismus sieht. Hellenistische Bildung und jüdische Religion sind durchaus vereinbar. Diese Gedanken unterbreitet der Autor des Aristeasbriefes in Alexandria wohnenden Juden, die als Leserkreis in Frage kommen.

HarvTR LI/2 (1958) 59–85 (HAT)

38 G. Zuntz, Aristeas Studies I: „The Seven Banquets"

Untersucht die literarische Eigenart und die Herkunft des Schemas der 72 Fragen und Antworten zwischen König und Weisen im Aristeasbrief. Bei den Fragen, die sich auf Pflichten und Regierungsgeschäfte der Könige beziehen, folgt der Autor einem griechischen Handbuch über die Pflichten der Könige. Die Fragen und Antworten zur Weisheit und Moral stammen aus einem Handbuch der

Popularphilosophie nach Art von Epiktet oder Musonius. Die restlichen Fragen und Antworten tragen ausgesprochen jüdisches Gepräge; sie wurden vom Autor selbst formuliert. Er mußte seines Schemas wegen (Frage- und Antwortspiel) seine griechischen Quellen vergewaltigen. Vor allem sind manche Fragen im Munde des Ptolomäus und manche Antworten in der geschilderten Situation undenkbar. Der Autor war unfähig, sein den Quellen entliehenes Schema der in seinem Werk den Lesern vorgetäuschten Situation anzupassen. Er wollte einfach die Überlegenheit der jüdischen Philosophie über die griechische nachweisen. Die Aufgliederung des Frage- und Antwortspiels auf 7 Symposien mag teils durch orientalische, teils durch hellenistische Vorbilder beeinflußt sein. – II: Aristeas on the Translation of the Torah. Die Erzählungen des Aristeas über die Toraübersetzung dienen ebenso wie das andere in dem Werk zusammengestellte Material nur dem Zweck, die Überlegenheit der Juden über die Griechen zu beweisen. Die Anordnung des Materials ist aber sehr ungeschickt. Der Vf. widerspricht sich und überträgt alexandrinische Methoden der Textkritik auf jüdische Übersetzer der Tora; diese arbeiteten aber in Wirklichkeit ganz anders. Es mag dem Aristeasbrief eine ältere Legende über die Entstehung der griechischen Toraübersetzung vorgelegen haben; diese benützte der Vf. als Band, welches das disparate, aus verschiedenen Quellen stammende Material lose zusammenhält. Das Werk verdient kein Vertrauen und ist für die Septuagintaforschung völlig wertlos.

JSS IV/1 (1959) 21–36. 109–126 (JSch)

1138a I. Ben-Zvi, The Book of Abisha (hebr mit engl sum.)

Untersucht das jetzt zugängliche heilige samaritanische „Buch des Abisha", dessen Schicksal und Entstehung verfolgt wird. Die Tradition, die diese Schrift auf den Großenkel Aarons zurückführt, wird als unhaltbar zurückgewiesen. Das ganze Buch ist nachislamisch, in seinen älteren Teilen aus dem 13. und in seinen jüngeren Teilen aus dem 14. Jh. n. Chr.

*Eretz-Israel V (1958) 240–252/97 * (OK)*

Neues Testament

Nag Hammadi: Berichte und Probleme – Thomasevgl. – Philippusevgl. – Johannesapokryphon – Evgl. Veritatis. – Anhang: „Abhandlung über den Ursprung der Welt" – Thomaspsalmen und „Perlenlied" – Oden Salomons – Pseudoklement. Roman – Briefwechsel Seneca – Paulus – Didache – Barnabasbrief.

1139 A. D. Nock, A Coptic Library of Gnostic Writings

Nach einem Überblick über die Funde und ihre bisherige Veröffentlichung werden kurz besprochen: 1. Der Brief an Rheginus mit seiner „Sonneneschatologie"; 2. die Abhandlung über die drei Naturen (die hylische, psychische und pneumatische), denen drei Stadien der Geschichte entsprechen: Griechen, Juden, Christen. Vf. sieht hier nicht christianisierte gnostische Spekulationen, sondern Spekulationen von Glaubenden über ihren Glauben; 3. das Evangelium der Wahrheit: Es ist valentinianischen Ursprungs; nicht ein erzählendes Evangelium, sondern eine homiletische Meditation. Es scheint alle Schriften des NT zu kennen (Kanongeschichte!), bringt jedoch keine atl Zitate. Die Erlösung des Menschen wird darin beschrieben als ein Erwachen vom Traum zur Nüchternheit, als eine Rückkehr zu sich selbst, als die Erkenntnis, daß man unsterblich ist. Dies Erwachen wurde ermöglicht durch den historischen Jesus, der litt, weil „Irrtum" ihn verfolgte. Ein bewußter Gegensatz zur Kirche ist nirgends erkennbar.

JTS IX/2 (1958) 314–324 (HL)

1140 Rudolphe Kasser, Les Manuscrits de Nag'hammâdi: faits, documents, problèmes

Hauptdaten der Fundgeschichte und Umfang des Fundes (nach J. Doresse), Textpublikationen und ihre Hindernisse (Evangelium Veritatis und Evangelium Thomae). Eingehender besprochen wird das Problem der Existenz einer Sammlung außerkanonischer, aber echter Herrenworte: Im Rahmen seiner Untersuchungen zu den koptischen Bibelübersetzungen führt die Prüfung von Vokabular und Text des Thomasevangeliums zu folgender Arbeitshypothese: An einen rein gnostischen Kern hymnischer Form wären kommentierende Randglossen in Gestalt kurzer Zitate aus verschiedenen Werken, Auszüge aus kanonischen und protokanonischen Schriften, des weiteren mehr polemisch akzentuierte Sprüche gnostischer Tendenz angelagert, schließlich von einem Redaktor in den Kerntext eingefügt worden, wobei die von ihm eingeführte Gliederungsformel „Jesus sagte" mehrmals Textzusammenhänge zerrissen hätte.

RTPhil IV (1959) 357–370 (FS)

41 Walter Till, Bericht über die gnostischen Handschriften von Nag 'Ḥammādī

Ak. 24. Intern. Or. K. 224–226

42 Mario Erbetta, Scoperta di Manoscritti Copti

Kurzer Bericht über die 1945 gefundenen gnostischen Manuskripte von Nag Hamadi und Schenesit-Khenoboskion.

RBibIt VII (1959) 370–371 (OSch)

43 R. McL. Wilson, The Gnostic Library of Nag Hammadi

Vf. hält die Funde von Nag Hammadi für ebenso bedeutend wie diejenigen von Qumran, weil sie uns nicht nur mit neuem Material für historische Untersuchungen versehen, sondern erkennen lassen, was die Gnosis für einen Gnostiker bedeutete. (Die Gnosis sei nämlich ihrem Wesen nach – abgesehen von ihren abstrusen kosmologischen Spekulationen – nicht nur eine Sache der Vergangenheit, sondern als Versuch einer Antwort auf die Frage: Kann die Welt, so wie sie ist, von Gott geschaffen sein? eine durchaus gegenwärtige Angelegenheit.) – Vf. beschreibt den Inhalt der Bibliothek und die Geschichte ihrer bisherigen Erforschung und Veröffentlichung. Dem Inhalt nach lassen sich die Schriften in vier Gruppen einteilen: 1. Offenbarungen der großen Propheten der Gnosis, von Seth bis Zoroaster, auffallend seltsame „Offenbarungen" über den Ursprung der Welt. 2. Gnostiker, die sich als Christen tarnen: Sophia Jesu Christu, Apocryphon Johannu. 3. Evangelien der „christanisierten Gnosis"; Apokryphen, in denen der spezifisch christliche Charakter deutlich ist: Evangelium Veritatis und Thomasevangelium. 4. Hermetische Dokumente, z. B. ein Teil von Asclepius. – Abschließend weist Vf. darauf hin, welche Fülle von Arbeitsmöglichkeiten die gefundenen Texte den Wissenschaftlern der verschiedenen Disziplinen eröffnen.

ScotJT 12|2 (1959) 161–170 (HL)

44 R. McL. Wilson, The Coptic „Gospel of Thomas"

Vergleichende Hinweise auf das koptische Thomasevangelium und die entsprechenden Fragmente aus den Oxyrh. Pap., bes. Pap 654. Rekonstruktionsversuch der griechischen Einleitung der Sammlung auf Grund des koptischen Textes. Möglicherweise geht das Thomasevangelium zusammen mit Tatians Diatessaron auf eine gemeinsame judenchristliche Quelle zurück, das „Hebräerevangelium", wodurch aber in keiner Weise die Existenz von „Q" (zur Lösung der synoptischen Frage) erwiesen ist.

NTS 5|4 (1959) 273–276 (JAS)

44a R. McLachlan Wilson, The Gospel of Thomas

Kurzer Bericht über Eigenart und Bedeutung des Thomasevangeliums, das in Nag Hammadi gefunden und kürzlich veröffentlicht wurde, mit Verweis auf die neueste Literatur.

ET 70|11 (1959) 324–325 (JAS)

45 Pierre Prigent, L'Evangile selon Thomas. Etat de la question

Charakterisierung des Thomasevangeliums von Nag-Hâmmadi, Einführung in die Probleme seiner Herkunft und Identifizierung seines literarischen und theologischen Zusammenhanges mit anderen altchristlichen Schriften. Die kurze Arbeit sucht in gedrängter Form die Ergebnisse aller bisherigen Publikationen über das Thomasevangelium zusammenzufassen und eine bibliographische Übersicht zum Thema zu geben.

RHPhilRel 39|1 (1959) 39–45 (JAS)

46 Robert M. Grant, Notes on the Gospel of Thomas

„The conclusion we should draw is that many of the sources of the Gospel of Thomas have passed through Naassene hands and that, since this is the case, we cannot expect to find any authentic sayings of Jesus accurately reproduced in it."

VigChr 13 (1959) 170–179 (GB)

47 G. Quispel, Some Remarks on the Gospel of Thomas

Die Hauptbedeutung des Thomasevangeliums liegt darin, daß es eine von den kanonischen Evangelisten unabhängige judenchristliche Überlieferung bezeugt, wie das Gleichnis vom Sämann vor allem zeigt. Die *Logia* scheinen einer älteren, noch vor Qumran liegenden aramäischen Tradition anzugehören, von der bei Lukas noch gelegentlich Spuren zu finden sind. Das Sondergut dieser judenchristlichen Sprüche läßt sich durch Feststellung von Aramaismen, Vergleich mit judenchristlicher Literatur und

formgeschichtliche Analyse herausarbeiten. Gemeinsamkeiten mit Tatians Diatessaron (mehr als 1000) und westlichen Textlesarten (auch im *Heliand* noch erhalten) weisen in dieselbe Richtung einer nichtkanonischen Evangelientradition, die vielleicht im *Hebräerevangelium* vorliegt. Zugleich sind Einflüsse gnostischer Ideen (von hellenistischer Seite) festzustellen.

NTS 5/4 (1959) 276–290 (JAS)

1148 G. Quispel, L'Evangile selon Thomas et les Clémentines

Die neuentdeckten Fragmente des apokryphen Thomasevangeliums bestätigen die schon früher festgestellte Verwandtschaft zwischen den Logia und den ntl Zitaten der Pseudoklementinen. Vf. zeigt das an Hand von dreizehn Stellen. Die Textform der Zitate ist aber so sehr verschieden, daß an eine gemeinschaftliche Quelle nicht zu denken ist.

VigChr 12 (1958) 181–196 (GB)

1149 G. Quispel, L'Evangile selon Thomas et le Diatessaron

Tatien a connu une tradition extra-canonique, dont on trouve des traces dans quelques-uns des *logia* de *l'Evangile selon Thomas*. Cette tradition se retrouve dans le milieu judéo-chrétien, mais ne s'identifie pas avec *l'Evangile des Ebionites* ou *l'Evangile des Nazoréens*. Tatien en outre nous fournit des données apocryphes sur le baptême de Jésus et une apparition du Christ ressuscité. Si l'on admet qu'il les a prises à la même tradition judéo-chrétienne que le matériel des Paroles . . ., il semble que cette tradition apocryphe transmettait non seulement des *logia*, mais aussi contenait des passages qui décrivaient des événements dans la vie de Jésus. C'est pour cette raison que nous l'identifions à *l'Evangile selon les Hébreux*.

VigChr 13 (1959) 87–117 (GB)

1150 H.-Ch. Puech, Une collection de Paroles de Jésus récemment retrouvée: L'Evangile selon Thomas

Frühere Hinweise auf das Thomasevangelium, Interpretation der Präambel, Beziehungen zu Acta Thomae, die Logia und das Problem ihrer möglichen Authentizität.

CRAI 2 (1957) 146–168 (FS)

1151 Walter C. Till, New Sayings of Jesus in the Recently Discovered Coptic Gospel of Thomas

1. Zuerst gibt der Vf. einen kurzen Abriß der Geschichte des Fundes dieses koptischen Textes. – 2. Dann vergleicht er ihn mit den Logia Jesu der Oxyrhynchus-Papyri und findet, daß der koptische Text eine nicht immer exakte Übertragung der griechischen Papyri ist. – 3. Als weitere Beobachtungen teilt der Vf. mit einer Auswahl an Belegstellen folgendes mit: a) Etwa die Hälfte der Logia deckt sich inhaltlich, nicht textlich, mit den kanonischen Evangelien. – b) Die Abfassungszeit dürfte um 400 n. Chr. liegen. – c) Thomas wird gegenüber den anderen Aposteln besonders herausgestellt. – d) Der Schreiber der Logia dürfte gnostischen Mönchskreisen als Vertreter esoterischer Lehren nahegestanden sein.

BJRL 41/2 (1959) 446–458 (FGr)

1152 Jean Daniélou, Un recueil inédit des paroles de Jésus?

Zusammenfassender Überblick über die Ergebnisse der bisherigen Forschung zum apokryphen Thomasevangelium (L'Evangile selon Thomas et les paroles de Jésus, ed. Puech–Till–Quispel, Paris 1959). Es handelt sich um eine Sammlung von 118 Sprüchen, die in jüdisch-christlichen Kreisen, wahrscheinlich in Syrien, in der ersten Hälfte des 2. Jh.s entstanden ist, aber nichts Direktes mit Kreisen gnostischer Irrlehren zu tun hat.

Et 92/7–8 (1959) Tom. 302, 38–49 (JAS)

1153 Johannes Bapt. Bauer, Das Jesuswort „Wer mir nahe ist"

Die Miszelle greift das durch Kirchenväterzitate bekannte Agraphon, das erst jüngst in dem sogenannten Thomasevangelium von Nag Hammadi, Spruch 82, wieder belegt ist, auf. Der Vf. kommt auf Grund des geistesgeschichtlichen Hintergrundes dieses Logions zu dem Ergebnis, daß es möglicherweise ein altes Sprichwort war, das Christus dann aufgriff, um es in seiner Art auszulegen.

TZ 15/6 (1959) 446–450 (GH)

1153a J. B. Bauer, De agraphis genuinis evangelii secundum Thomam coptici

Kurze Beschreibung des neu aufgefundenen koptischen Thomasevangeliums. Möglichkeit, daß manche darin enthaltene angebliche Worte Jesu durch ungeschickte Erweiterungen aus echten Worten Jesu gewonnen wurden. Wird an Beispielen gezeigt.

VD 37 (1959) 129–146 (JHo)

4 Joseph A. Fitzmyer SJ, The Oxyrhynchus *Logoi* of Jesus and the Coptic Gospel according to Thomas

Gründliche Untersuchung der Logia Jesu in den Oxyrhynchus-Fragmenten im Licht ihrer koptischen Übersetzung im Thomasevangelium und Versuch einer kritischen Wiederherstellung des griechischen Textes. Möglicherweise geht der koptische Text auf eine andere griechische Rezension der Logia zurück als die Oxyrhynchus-Papyri (mit umfassender Bibliographie zu den Oxyrhynchus-Sprüchen).

TS 20/4 (1959) 505–550 (JAS)

5 J(ohn) J. Collins SJ, Ein fünftes Evangelium?

Kurzer Beitrag, der zur Klärung von Mißverständnissen über das in Chenoboskion gefundene sog. Thomasevangelium veröffentlicht wurde, zunächst in: America, 1959, 365–367.

TDig 2/3 (1959) 150–152 (HAT)

6 O. Vf., L'Evangile de St. Thomas. Les nouveaux papyres d'Egypte (armen)

Paz 9–10 (1959) 205–207

7 A. Ivanov, Das neue apokryphe Evangelium von Thomas (russ)

Gute Präsentation nach G. Quispel und J. Leipoldt.

JMP 9 (1959) 72–74 (GN)

8 Søren Giversen, Johannes' Apokryphon und die Genesis (dän)

Johannes' Apokryphon baut vor allem auf den ersten Kapiteln der Genesis auf, die in der Offenbarung Jesu an Johannes völlig umgedeutet werden mit dem Anliegen, die Fremdheit der Gnostiker in dieser Welt zu erklären und das Theodizeeproblem zu lösen.

DTT 20/2 (1957) 65–80 (GAS)

9 Hans Martin Schenke, Das Evangelium nach Philippus. Ein Evangelium der Valentinianer aus dem Funde von Nag-Hamadi

Das koptische Museum von Alt-Kairo hat 1956 einen Band Fotokopien koptisch-gnostischer Papyricodices herausgegeben, von denen sich ein Codex „Evangelium nach Pilippus" nennt. Er enthält eine Sammlung von Sprüchen und Gedanken – vorwiegend spekulativ-meditierender Art. Nur selten findet sich in ihm – im Gegensatz zum sog. Thomasevangelium des gleichen Bandes – die Einleitungsformel: „Jesus sprach". Die gnostische Grundhaltung valentinianischer Richtung tritt hier unverhüllter zutage als im erwähnten Thomasevangelium. Den Hauptwert dieser Sammlung sieht Vf. in der religionsgeschichtlich wertvollen Auskunft über die Sakramente und Mysterien der Valentinianer. Nach der orientierenden Einleitung bietet Vf. die Übersetzung des Textes, den er in 127 Sinneinheiten aufgeteilt hat.

TLZ 84 (1959) Sp 1–26 (PGM)

10 Hans-Martin Schenke, Die Herkunft des sogenannten *Evangelium Veritatis*

Die Schrift stellt nach Meinung Schenkes eine Homilie dar. Ihr Inhalt besteht aus allgemeinen Ausführungen über die gnostische Lehre vom Kosmos, von den Äonen, von der Entstehung der irdischen Welt, ferner aus Erörterungen und Schilderungen über die Erlösung der erwählten Menschen durch Jesus, den Logos des Vaters, welche den Hauptinhalt der Schrift ausmachen. Ihr Thema könnte sein: Jesus, der Offenbarer und Erlöser für die Erwählten. – Die Herausgeber des Evangelium Veritatis – und auch andere – sind der Ansicht, daß es sich bei ihm um das von Irenäus bezeugte Evangelium Veritatis der Valentinianer handelt, eine These, die der Vf. zu widerlegen sucht. In weiteren Ausführungen wird dargelegt, daß die imEvangelium Veritatis vorgetragene Lehre mit dem Valentinianismus unvereinbar und somit nicht valentinianischen Ursprungs ist, wohl überhaupt nicht auf einen uns bekannten gnostischen Lehrer zurückgeht. – Nach einer Gegenüberstellung des Evangelium Veritatis mit den Oden Salomos kommt Vf. zu der Überzeugung, daß es einem gnostischen Kreis entstammt, dem auch der Verfasser der Oden Salomos zuzurechnen ist. – Der Anhang enthält eine Bibliographie über den Handschriftenfund allgemein sowie spezielle Literatur zum Codex Jung, ferner eine Übersetzung des Evangelium Veritatis.

Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen (1939) 3–57 (AB)

11 J. D. McCaughey, The Gnostic Gospel of Truth and the New Testament

Vf. informiert über die Bedeutung des Codex Jung. Nach kurzer Übersicht über die Fundgeschichte behandelt er die Beziehungen zum NT. Das „Evangelium der Wahrheit" will nicht die kanonischen

Evangelien ersetzen. Es zitiert das NT selten, spielt aber häufig darauf an und verwendet das ntl Vokabular. In der Lehre weicht es in zwei wesentlichen Punkten vom NT ab: 1. Gott ist nicht Schöpfer und Vater, sondern er ist in allen existierenden Dingen. 2. Nicht die Sünde, sondern der Irrtum trennt den Menschen von Gott; darum sind nicht Buße und Glaube erforderlich, sondern Wissen.

ABR VI (1958) 87–108 (JSch)

1162 Lucien Cerfaux, De Saint Paul à „L'Evangile de la Vérité"

Vergleich des Evangelium Veritatis (Zeile 1–2 und XVI 31–XXIII 2) mit Röm 1–3 führt zu folgenden Ergebnissen: 1. Ähnlichkeiten der literarischen Details zeigen bewußte Anregung des Evangeliums durch Röm; Evangelium ist gnostischer Kommentar zu Röm. – 2. Evangelium ist trotzdem fundamental entgegengesetzt dem christlichen Ideengut: klarer Dualismus (Mythos von der Entstehung der *agnoia*); zwei Menschenklassen (Emanationen Gottes – *plasmata* der *agnoia*). – 3. Auffallend ist im übrigen das Fehlen der gnostischen Mythologie (Sündenfall, Sophiaspekulationen, Kosmogonie), statt der das Philosophische vorherrscht. – 4. An Stelle der üblichen Pseudogeistigkeit und Theosophie erweist eine beachtliche Nüchternheit den Vf. als selbständigen philosophischen Geist (stoisch interpretierter Platonismus) in der Lösung des Problems des Unglaubens vor Gottes Offenbarung. Er fällt nicht in die Exzesse des Gnostizismus, trennt sich aber doch von der christlichen Großkirche, der er seine geistige Leistung nicht ein- und unterordnet.

NTS 5/2 (1959) 103–112 (JAS)

1163 Torgny Säve-Söderbergh, Evangelium Veritatis och Tomasevangeliet

Schwedische Übersetzung, auch der in Codex Jung nicht enthaltenen Seiten.

SyBU 16 (1959), Supplementheft zu SEA XXIV (1959) 49 S. (GMün)

1164 Søren Giversen, Evangelium Veritatis and the Epistle to the Hebrews

Vergleich einer Reihe von Stellen aus dem Evangelium und Hebräerbrief, die Ähnlichkeit der Ausdrücke oder der zugrundeliegenden Ideen, z. T. auch Mißverständnis von Phrasen aus Hebräerbrief zeigen und darum die Vermutung nahe legen, daß der Vf. des Evangeliums den Hebräerbrief kannte (Hebr 1,5 : Ev 38,10–12; Hebr 9,15–28 : Ev 20,5–39; Hebr 3,7–4,12 : Ev 25,35 – 26,6).

ST 13/2 (1959) 87–96 (JAS)

1165 M. Cramer, Zur Deutung des Ausdruckes „Gnosis" im „Evangelium Veritatis"

Ein Versuch, durch Beobachtung von einigen „Conträrgruppen" den Begriff „Gnosis" etwas zu beleuchten, wie er in der Übersetzung des Evangelium Veritatis als Wiedergabe für kopt. *saune (ᵉmme, mᵉntrᵉmᵉnhēt)* steht. – Da eine tiefere, sowohl koptologische als „gnostikologische" Kommentierung des Begriffs noch aussteht, ist für den Exegeten einstweilen kritische Vorsicht die beste Politik.

SBO 3 (1959) 48–56 (PN)

1166 W. Till, Das Evangelium der Wahrheit. Neue Übersetzung des vollständigen Textes

„Vollständig", weil mit Einschluß der zwei in Kairo befindlichen, im Cod. Jung fehlenden Blätter. T. verweist auf seine früheren Veröffentlichungen (Bemerkungen zur Erstausgabe des *Evangelium Veritatis;* Orientalia NS 27 (1958) 269–286; Die Kairener Seiten des Evangeliums der Wahrheit: Or. NS 28 (1959) 170–185) und betont, daß seine Übersetzung in vielen Einzelheiten von den bisher veröffentlichten abweicht. Auf einen kurzen Aufriß der Lehre des Evangeliums folgt der Text der Übersetzung mit erklärenden Anmerkungen.

ZNW 50 (1959) 165–185 (FS)

1167 Hans-Martin Schenke, Vom Ursprung der Welt. Eine titellose Abhandlung aus dem Funde von Nag-Hamadi

Aus dem ersten Photokopienband des koptischen Museums zu Alt-Kairo (1956) bietet Vf. die Übersetzung einer titellosen Schrift (Tafel 145–158 des genannten Bandes), die wohl eine koptische Übersetzung einer ursprünglich griechischen Schrift ist. Sie hat die Form einer Abhandlung. Ihr Vf. versteckt sich nicht hinter irgendeiner Autorität der Vergangenheit, benutzt Literatur, gibt deren Titel an, liebt Etymologien von Namen sowie Ätiologien. Zweck der Abhandlung ist der Nachweis, daß nicht das Chaos der Ursprung der Welt ist. Zuerst ist das Chaos entstanden, und zwar aus dem Fehltritt der Pistis Sophia, und dann aus dem Chaos die Welt. Eine gewisse Verwandtschaft mit der mandäischen Kosmogonie liegt unbestreitbar vor. Im übrigen wird man als geistige Heimat des Textes die Barbelo-Gnosis anzusehen haben. Da das Ende des Textes mit einer Titelangabe abhanden gekommen

ist, schlägt Schenke nach dem Hauptinhalt den Titel vor: „Die Abhandlung über den Ursprung der Welt." Auf diese einführenden Bemerkungen folgt die deutsche Übertragung. Damit ist dann die Reihe der Übertragungen der Nag-Hamadi-Funde in der TLZ abgeschlossen.

TLZ 84 (1959) Sp. 243–256 (PGM)

*

Alfred Adam, Die Psalmen des Thomas und das Perlenlied als Zeugnisse vorchristlicher Gnosis

Neue kritische Übersetzung der Thomaspsalmen und des damit eng verwandten „Perlenliedes" aus den syrischen Thomasakten. Der Stoff der Psalmen ist parthischer Herkunft, die literarische Gestaltung syrisch, wahrscheinlich noch aus dem 1. Jh. n. Chr. stammend. Das Perlenlied ist, zeitlich anschließend an die Psalmen, in die zweite Hälfte des 1. Jh.s zu setzen, unmittelbar vor dem Bekanntwerden der christlichen Botschaft in Syrien. – Durch Aufnahme des in den Psalmen vorwaltenden Gedankengutes in das spätjüdische Weisheitsdenken durch Vermittlung der griechischen Philosophie ist die erste Gestalt einer gnostischen Strömung entstanden, wie sie in der Weisheit Salomos vorliegt. In dieser vorchristlichen Gnosis haben sich Denkstrukturen herausgebildet (Modalismus, Doketismus, Soter-Ideologie u. a.), die in der zweiten Entwicklungsstufe die Übernahme des christlichen Offenbarungsgutes leicht verständlich machen. In der weiteren Entwicklung bildeten sich aus dieser frühen geistigen Strömung die verschiedensten Systeme der Gnosis aus.

BZNW 24 (XII + 92 S.), Berlin 1959 (JAS)

E. E. Fabbri SJ, El tema del Cristo vivificante en las Odas de Salomon (Das Thema von Christus dem Lebenspender in den Oden Salomons)

Nach den Oden ist Christus der Quell, der das lebenzeugende Wasser der göttlichen Wahrheit schenkt durch die Mitteilung des Hl. Geistes. Instrument der Lebensspendung ist die Menschheit Christi, die als wirksames Mittel der Erlösung die neue Schöpfung im Hl. Geist hervorbringt.

CiFe 14/4 (1958) 483–498 (JAS)

A. Salles, Simon de Magicien ou Marcion?

Der pseudoklementinische Roman, der die Quelle der späteren Homilien und Rekognitionen bildet, war nicht gegen Marcion, sondern gegen Simon Magus gerichtet. Die antimarcionistischen Züge haben die beiden Rezensionen hinzugefügt. Folglich ist die Verfassungszeit des Romans vor der Mitte des 2. Jh.s anzusetzen, als Marcion noch eine wenig bekannte Figur war.

VigChr 12 (1958) 197–224 (GB)

Ernst Bickel, Seneca und Seneca-Mythus

Es wird unter anderem der apokryphe Briefwechsel zwischen Seneca und dem Apostel Paulus behandelt, der spätestens im 3. Jh. „von einem in Italien domizilierten, latinisierten Syrer oder Kleinasiaten" verfaßt sein kann.

Altertum 5/2 (1959) 90–100 (AK)

*

J. Bligh, Compositio Didaches eiusque ad Evangelium scriptum relatio

Nimmt Stellung zu der neuen Ansicht J. P. Audets (La Didaché – cf. IZBG VI 1335) über die Entstehung der Did.: Ein „Apostel" sei der Vf. eines Grundstockes (ungefähr der ersten elf Kapitel mit einigen Lücken), von demselben Vf. stamme aus späterer Zeit der zweite Teil mit einer Lücke, ein anderer „Apostel" habe die Lücken ausgefüllt, die Did. sei daher zwischen 50–70 entstanden, vor bzw. nach dem Entstehen oder der weiteren Verbreitung eines geschriebenen, dem Matthäus verwandten nichtkanonischen Evangeliums. Nach kritischer Prüfung findet es Bl. zweifelhaft, ob die vorgebrachten Gründe diese ziemlich „revolutionäre" Ansicht beweisen, ohne daß deshalb der Ursprung der Did. im 1. Jh. geleugnet würde oder andere Ergebnisse Audet's ihren Wert verlören.

VD 36 (1958) 350–356 (JHo)

Henri de Riedmatten OP, La Didachè: solution du problème ou étape décisive?

Bietet eine gut fundierte kritische Stellungnahme zu J. P. Audet, La Didachè (Etudes Bibliques), Paris 1958. Audet rückt die Zeit der Entstehung der Didachè in die Jahre 50-70 hinauf und stützt sich auf seine Analysen der Quellen, des Aufbaus und des Titels. R. hält jedoch die literarische Ab-

hängigkeit von Matthäus und Lukas aufrecht, weist die Notwendigkeit, zwei Überarbeitungen des Textes anzunehmen, zurück und behält sich auch bezüglich des Titels, der eucharistischen und hierarchischen Partien eine abweichende Interpretation vor.
Ang 36 (1959) 410–429 (HZ)

1174 Pierre Nautin, La composition de la „Didachè" et son titre
RHR CLV/426 (1959) 191–214

1175 L. Cerfaux, La multiplication des pains dans la liturgie de la Didachè (Did IX, 4)
Die Exegese dieser „liturgischen" Stelle darf nicht von Cyprian Ep 63,13 (69,5) abhängig gemacht werden. Nur ein Element, „collecta", verbindet Didache-Stelle und Cyprian. Eher ist an eine alte Liturgie zu denken, die die johanneische Brotvermehrung und namentlich Jo 6,12 symbolisch von der Eucharistie deutet: die in den 12 Körben der Apostel gesammelten Überbleibsel versinnbilden die im Gottesreich vereinten, gegenwärtig über die Erde zerstreuten Christen. Diese Exegese bestätigen viele Beobachtungen, u. a. Serapion und Const. Apost. Die Auffassung Cyprians drang erst später ein.
Bib 40/3 (1959) 943–958 = SBO 2/375–390 (PN)

1176 L. W. Barnard, The Epistle of Barnabas and the Tannaitic Catechism
AnglTR XLI/3 (1959) 177–190

Qumran

S. auch Nr. 9, 23, 27, 290, 512, 513, 570, 586, 647, 705, 712, 748, 836, 991, 1002, 1014, 1066 1095a, 1135, 1136, 1486, 1491, 1505, 1587, 1595, 1675, 1770

Berichte – Kontroversen – Forschungsaufgaben

1177 M. Delcor, Dix ans de travaux sur les manuscrits de Qumrân
Im Zusammenhang der ausgiebig referierenden und kritischen Überschau wird der Stand einzelner wichtiger Qumranprobleme eingehend besprochen.
RThom LVIII (1958) 734–779; LIX (1959) 131–153 (FS)

1178 John A. O'Flynn, Recent Discussions on the Dead Sea Scrolls
Knapper Bericht über einige neue Veröffentlichungen (J. T. Milik, Millar Burrows, R. E. Murphy, P. Schertl, R. de Vaux).
IrTQ XXVI/3 (1959) 273–277

1179 Franz Mussner, Qumran
Ein Kurzbericht: I. Die Textfunde und Ausgrabungen. – II. Die Bruderschaft von Qumran. – III. Die Texte. – IV. Die Bedeutung der Funde. – V. Einige Literaturhinweise.
KBl 84/8 (1959) 347–355

1180 Ph. Schertl, Die Schriftenfunde von Qumran und ihre Bedeutung
Zusammenfassender Bericht über den heutigen Forschungsstand.
TPQ 107 (1959) 97–118 (CS)

1181 Paul Winter, A Bibliography of Works on the Dead Sea Scrolls
Zu Christoph Burchard, Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer (IZBG V 1005).
VoxTheol 29/1 (1958) 2–4

1182 Gillis Gerleman, Dödahavsrullarna (Die Rollen vom Toten Meer)
Kurze Übersicht über den Fund und dessen Inhalt mit Warnungen vor allzuraschen Parallelisierungen (*episkopoi – mebaqqerim:* Johannestaufe; Abendmahl). Scharfe Kritik an Dupont-Sommer und Allegro.
SvTK 35/1 (1959) 1–9 (GMün)

3 Solomon Zeitlin, The Idolatry of the Dead Sea Scrolls

Warnt vor Überschätzung der Rollen, die er selbst bekanntlich für das Werk eines mittelalterlichen Ungelehrten hält. Vf. weist hin auf Unklarheiten bei der Auffindung der Rollen, Unbewiesenes bei der Datierung, Überschätzung des Wertes der Rollen für die atl Textkritik und auf andere Forscher, die zwar Zeitlin nicht zustimmen, ihm aber doch in der Warnung vor Überschätzung der Rollen beipflichten.

JQR XLVIII/3 (1957/58) 243–278 (GAS)

4 Solomon Zeitlin, The Medieval Mind and the Theological Speculation on the Dead Sea Scrolls

Z. nimmt in diesem Artikel im wesentlichen Stellung zu M. Burrows, More Light on the Dead Sea Scrolls, New York 1958; F. Cross, The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, New York 1958; C. Roth, Darstellung der Geschichte der grundlegenden Höhlenrollen, Tel Aviv 1958 (neuhebräisch). Z. betont, daß vieles in der Forschung an den Rollen auf unbewiesenen Hypothesen beruhe und sich auf vorgefaßte Absichten gründe (z. B. außerbiblische Quellen für das Christentum finden zu wollen) und daß mittelalterliche Parallelen ungenügend beachtet würden. In Auseinandersetzung mit einem Artikel von Atkinson im Bulletin of John Rylands Library, 40,2, zeigt Zeitlin, daß besonders der „Krieg der Söhne des Lichts und der Söhne der Finsternis" Eigentümlichkeiten aufweist, die auf mittelalterlichen Ursprung dieser Schrift hindeuten.

JQR XLIX/1 (1958/59) 1–34 (GAS)

5 Solomon Zeitlin, The Dead Sea Scrolls

Erneute Darlegung der mehrfach in der „Jewish Quarterly Review" vertretenen Auffassung: Da weder archäologische noch paläographische Daten als Argumente für die Herkunft der Toten-Meer-Texte aus der Zeit um Christi Geburt herangezogen werden können und dürfen, bleibt als einzige Beurteilungsmöglichkeit die nach inneren Kriterien. Orthographische und literarkritisch-terminologische Untersuchungen zeigen, daß die Texte nicht aus der ihnen allgemein zugesprochenen Zeit stammen können, sondern erst im Mittelalter entstanden sind. Z. appelliert an die Gelehrtenschaft, ihm endlich wissenschaftliche Gegenbeweise zu liefern.

Ak. 24. Intern.O.K. 198–200 (SW)

6 S. Zeitlin, More Literature on the Dead Sea Scrolls – More Pseudo-Scholarship

Kritik an J. van der Ploeg, The Excavations at Qumran, 1958. Bar Kochba Brief ist unecht, weil Absender mit „von" *(min)* erst im 5. Jh. bei bab. Juden bezeugt. – J. M. Allegro, The People of the Dead Sea Scrolls in Text and Pictures, 1958. Gegenüberstellung seiner reservierteren Position im Buch mit den Behauptungen in seinem Radiovortrag vom 29. Januar 1956. – H. E. Del Medico, L'Enigme des manuscrits de la Mer Morte (engl.), 1958. Sein Verdienst liegt in der Demolierung der Datierung der Schriften in vorchristliche Zeit durch Archäologen und Theologen. – Cecil Roth, The Historical Background of the Dead Sea Scrolls, 1958. Ein Meisterstück von Konfusion... – S. Talmon, The Calendar Reckoning of the Sect from the Judaean Desert, Scripta Hierosolymit., IV, 1958. Das Jubiläenbuch war im Mittelalter noch bekannt und gewisse Sekten folgten seinem Kalender, wie aus der Mitteilung Hadassis in seinem *'skl hkpr* hervorgeht.

JQR XLIX/3 (1959) 221–238 (GSch)

7 A. N. Poliak, The Dead Sea Scrolls: A New Approach

Eine Neuüberprüfung des Beweismaterials soll von allen Übermalungen durch Vermutungen, Konjektur und Hypothese der Theoretiker befreite, unleugbare Tatsachen feststellen. Diese sind: Es ist schwer verständlich, daß Josephus ein zeitgenössisches, zelotisches Zentrum, wie es Qumran nach 1 QM repräsentiert, in seinen Berichten über Zeloten und Sikarii nicht erwähnt haben soll. Das Bild, das die Schriften von Qumran bieten, weicht von dem, was wir sonst aus NT, Apokryphen, Tannaiten über die jüdischen Sekten dieser Zeit wissen, ab. Die Unterschiede zum NT sind größer als die Ähnlichkeiten. – Die archäologischen und paläographischen Beweise für das Alter der Schriften sind nicht schlüssig, und die Schriften widersprechen sich so, daß sie kaum von derselben Gruppe stammen können (1QS und CD betr. Privateigentum). – Insbesondere widerspricht die gängige vage Deutung der „Kittim" den sonst bezeugten Gebrauch des Ausdrucks, wo immer ganz bestimmte damit identifiziert werden: Mazedonier, Römer, Lateiner (Kreuzzugszeit). – Alle Beschreibungen der Kittim in 1QM passen allein auf die Türken der Seldschukendynastie (11./12. Jh.), deren Land entsprechend „Togar" genannt wird.

JQR XLIX/2 (1958) 89–107 (GSch)

1188 Hans Bardtke, Aufgaben der Qumranforschung

Folgende Punkte werden als wichtigste Aufgaben der Qumranforschung herausgestellt: 1. Untersuchung der landeskundlichen, territorialgeschichtlichen und besitzrechtlichen Verhältnisse der Gegend um En Fescha. – 2. eine Frequenzstatistik der theologischen Begriffe in den Qumrantexten, um durch den Vergleich mit spätjüdischer und christlicher Literatur Schlüsse auf die theologische Stellung der Sekte zu ermöglichen. – 3. Die Parascheneinteilung des biblischen Textes muß als ein – möglicherweise sehr altes – exegetisches Verständnis des biblischen Textes angesehen werden. Aus den Differenzen zwischen dem MT und den biblischen Qumrantexten kann auf die zugrundeliegende theologische Absicht geschlossen werden. – 4. Die bisher sehr unergiebigen Forschungen von Traditionen über Qumran (etwa in Reiseberichten u. ä.) dürfen nicht vernachlässigt werden; insbesondere könnten noch nicht zugängliche Texte aus der arabischen Zeit Palästinas neues Material ergeben.

Ak. 24. Intern.O.K. 200–202 (SW)

Archäalogie und Geschichte

1189 R. de Vaux OP, Les manuscrits de Qumrân et l'Archéologie

Vf. antwortet seinen einzelnen Kritikern vom Standpunkt des Archäologen aus im einzelnen zu folgenden Problemen: 1. *Authentizität der Manuskripte:* 1947 entdeckten Beduinen Grotte 1 und 1956 Grotte 11. Der Vf. und seine Mitarbeiter haben neben den Beduinen selbst entdeckt Grotte, 3, 5, 7, 8, 9, 10, die anderen aber identifiziert. Kein Zweifel ist möglich an der Echtheit (gegen R. Lachmann und S. Zeitlin). – 2. *Alter der Manuskripte* (gegen Zeitlin): Leinenreste, Keramik usw. weisen in die hellenistisch-römische Zeit. – 3. *Grotten und Genizah:* Fehlen von Brandspuren usw. und die große Anzahl der Grotten sprechen gegen letztere (gegen E. L. Sukenik und H. del Medico). – 4. *Gemeinschaftscharakter von Qumran:* Die Ruine von Khirbet Qumran! Verbindung zwischen ihr und den Grotten nicht zweifelhaft. Dort ein „scriptorium". Exemplare der „Regel" beweisen, daß dort eine Gemeinschaft war (gegen M. del Medico), die Gegend doch bewohnbar, der Friedhof erst durch die Gemeinschaft entstanden. – 5. *Zeit der Ablage der Manuskripte;* 68 n. Chr., vor der Zerstörung von Kh. Qumran (Ausweis der Stratigraphie und der Münzfunde) (gegen J. L. Teicher). – 6. Kurze *Geschichte der Gemeinschaft:* Um die Zeit von Johannes Hyrkanus hat sich die Gemeinschaft auf den Ruinen einer israelitischen Siedlung eingerichtet — zerstört durch ein Erdbeben wohl 31 v. Chr. – während der größten Zeit der Herrschaft des Herodes verlassen – um die Zeitenwende wieder besiedelt – die Bauwerke wiederhergestellt – zerstört 68 n. Chr. (gegen H. J. Schonfield und G. R. Driver). – 7. *Charakter der Gemeinschaft:* Gegen J. L. Teicher (Ebioniten), R. North (Sadduzäer), C. Rabin (Pharisäer), G. R. Driver und C. Roth (Zeloten) wird daran festgehalten, daß es Essener waren, soweit die Archäologie etwas dazu sagen kann (Pliniustext – Ehelosigkeit – persönliche Armut – häufige Bäder). – In einem Postscriptum werden, in sieben Punkten die Fragen von M. del Medico, Le Mythe des Esséniens des origines à la fin du Moyen Age, 1958, widerlegt. Man kann keinerlei Spuren finden, daß Christen die Ruine benützt hätten oder dort eine Pilgerstätte gewesen sei.

RB 66/1 (1959) 87–110 (OSch)

1190 R. de Vaux OP, Fouilles de Feshkha

Bericht über die Ausgrabungen in Feshkha vom 25. Januar bis 21. März 1958 unter der Leitung des Vf., mit Tafeln und Abbildungen. Vf. behandelt zuerst die Periode II mit ihren Bauwerken, ihrer Keramik, sonstigen Funden und Münzen und stellt nochmals ihre Gleichzeitigkeit mit Qumran fest. Auch die übrigen Perioden I und III sind Parallelen zu Qumran. Sie werden im folgenden besprochen in der gleichen Anordnung. Ebenfalls findet sich zwischen I und II eine Zeit, da beide Stellen verlassen waren. Zerstört wurde Feshkha während des jüdischen Krieges wie Qumran (68 n. Chr.). Später war es in byzantinischer Zeit von Einsiedlern bewohnt (vgl. Joh. Moschus, Geistliche Wiese). Feshkha erscheint wie eine landwirtschaftliche Stelle von Qumran; eine Gerberei, wie zuerst vermutet wurde, läßt sich nicht nachweisen.

RB 66 (1959) 225–255 (OSch)

1191 R. de Vaux, Une Hachette Essénienne?

Bei der Campagne 1956 wurde in Höhle 11 in Qumran ein eisernes, 28 Zentimeter langes Gerät mit einem Loch für den Holzstil in der Mitte gefunden, dessen eine Hälfte als Hacke, die andere als Pickel benutzt werden konnte. Vielleicht eine essenische Hacke? Auf Grund des hebräischen Wortes für Hacke *ḥaṣîn* eine neue Etymologie für Essener erwogen, „gens à la hachette", die Hackenleute. Wenig wahrscheinlich, da so zwar Ἐσσηνοί, nicht aber Ἐσσαῖοι erklärt werde. – Da die Hacke im Pythagoreismus eine große Rolle spielte, könnte man von da her Beeinflussung der Essener vermuten. Aber leichter ist die Herleitung aus atl Milieu möglich. Dt 23,14 schreibt den Gebrauch einer Hacke bei

Verrichtung der täglichen Notdurft vor. Die gefundene Hacke könnte sicherlich ein gewöhnliches Arbeitsgerät gewesen sein, aber ebenso besteht die Möglichkeit, daß wir es mit einer typisch essenischen Hacke zu tun haben, wodurch die Zugehörigkeit der Qumranleute zu den Essenern noch deutlicher erwiesen wäre.

VT 9 (1959) 399–407 (CS)

92 B. Kanael, Some Observations on the Chronology of Khirbet Qumran

Untersucht die stratigraphischen Probleme von Khirbet Qumran und kommt, vornehmlich unter Berücksichtigung der Münzfunde, zu dem Ergebnis, daß drei Schichten unterschieden werden können: Schicht IA ohne Münzfunde; Schicht IB, Siedlung begründet unter Alexander Jannaeus. Der in dieser Schicht gefundene Schatz zeigt, daß Schicht I bei seiner Verbergung bereits verwüstet war. Die Siedlung wurde unter Archelaos oder nach seiner Absetzung wiedererrichtet (Schicht II) und im Juni 68 n. Chr. zerstört. Die von der Schicht III umspannte Epoche läßt sich nicht sicher abgrenzen, dauerte aber kaum bis zum Ende des 1. Jh.s. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 150–163/93 (OK)*

93 Albert Strobel, Die Ausgrabungen von Qumrān

Die Ausgrabungen der Chirbet Qumran (1951–1956) zeigen in ihrem spezifischen Siedlungscharakter „daß die Zweifel am Zusammenhang der Handschriften mit der Qumrangemeinde nicht bestehen können" und ferner, „daß die Gemeinde von Qumran das Zentrum der in den Höhlen als Eremiten lebenden Essener war, wo sie zum Gebet oder gemeinsamen Gottesdienst und zu sakralen Mahlzeiten zusammenkamen".

Ak. 24. Intern.O.K. 205–206 (SW)

94 P. Winter, Two Non-Allegorical Expressions in the Dead Sea Scrolls

I. „Haus Absalom" kein symbolischer Ausdruck, sondern Bezeichnung einer Familie, die in makkabäischer Zeit eine führende Rolle spielte. Unter den Gesandten an Lysias (2 Makk 2,14–21) wird auch ein Abessalom genannt, der wohl der Gründer des „Hauses Absalom" sein könnte. – II. Die Qumranschriften polemisieren gegen die „Erbauer der Mauern". Historischer Hintergrund hierfür der Ausbau der Befestigungsanlagen in Jerusalem durch Jonathan (1 Makk 10,10ff. und 13,10ff.). – III. Die makkabäische Erhebung stützte sich auf das Landvolk, den Demos, und war gegen die hellenisierende Priesterschaft in Jerusalem gerichtet. Nach dem Sieg der Erhebung hielten sich aber noch Anhänger der Ṣadokiden, deren Tätigkeit durch Dekret (1 Makk 14,27b–45) verboten wurde, worauf die Ṣadokiden Jonathan als „Frevelpriester" brandmarkten. Im Zusammenhang mit diesem Dekret erfolgte die Sezession der Qumranleute.

PEQ 91 (1959) 38–46 (CS)

Essener und andere Gruppen: Alte Nachrichten – Name „Essener" (cf. 1196) – Zeloten?

95 Morton Smith, The Description of the Essenes in Josephus and the Philosophumena

Abweichungen und Gemeinsamkeiten der Beschreibung der Essener bei Josephus und in den meist Hippolyt von Rom zugeschriebenen Philosophumena werden auf Grund eines minutiösen Vergleiches beider Autoren so erklärt, daß sie unabhängig voneinander auf eine ihnen je in einer verschiedenen griechischen Übersetzung vorliegende Quelle zurückgegriffen haben, die durch die griechische Völkerbeschreibung angeregt ursprünglich auf Aramäisch in dem zweisprachigen Raum Syrien–Palästinas, in Gadara, Petra oder Damaskus niedergeschrieben wurde und eine auf zwei weitere Hauptquellen – einen Bericht über die jüdischen Sekten der Pharisäer, Sadduzäer und Samaritaner und eine Beschreibung des Ordenslebens der Essener – zurückgehende Darstellung jüdischer Sekten enthielt.

HUCA XXIX (1958) 273–313 (OK)

96 S. Zeitlin, The Account of the Essenes in Josephus and the Philosophumena

Morton Smith's Annahme, die Beschreibungen der Essener in den Philosophumena Hippolyts und bei Flavius Josephus seien nicht voneinander abhängig, sondern gingen auf eine andere gemeinsame (hebr.) Quelle zurück (HUCA 29 [1958] 273ff.) ist unbegründet (bei Flavius Josephus ist der Bericht keine Digression, die Sprache des Textes ist des Josephus eigene). Die Gemeinsamkeiten zwischen Hippolyt und Josephus usw. erklären sich am besten bei Annahme eines auf Josephus basierenden christlichen Zwischengliedes, das Hippolyt verwendet hat. Dies dürfte Hegesipp sein.

JQR XLIX/4 (1959) 292–299 (GSch)

1197 H. Kruse, Noch einmal zur Josephus-Stelle Antiqu. 18, 1,5

Vf. übersetzt: „Ihre (der Essener) Lebensweise ist durchaus nicht verschieden, sondern ganz ähnlich der Lebensweise derjenigen (indischen) Saken, die man Buddhisten nennt." Als Beweis werden die Beziehungen zu Indien zur Zeit des römischen Imperiums dargelegt.

VT 9 (1959) 31–39 (CS)

1198 Matthew Black, The Patristic Accounts of Jewish Sectarianism

1. Der Vf. konzentriert seine Aufmerksamkeit nicht auf die Qumransektenrollen, auch nicht auf jüdische Quellen, sondern versucht, aus den Kirchenvätern Aufschluß über jüdische Sekten zu erhalten. Dabei geht er besonders auf Justin, Hegesipp und Epiphanius ein. – 2. Im einzelnen wird darauf hingewiesen, daß die Einordnung der Pharisäer unter jüdische Sekten daher zu erklären sei, daß es sich um eine die Taufe praktizierende Gruppe der Pharisäer handle. Vielleicht sei die Taufe Substitut für den Tempelkult. Weiter weist der Vf. auf die Verbindungen zwischen Qumran und den Samaritanern hin und behandelt das Thema „Nazoräer".

BJRL 41 (1959) 285–303 (FGr)

1199 Ernst Bammel, Kirkisanis Sadduzäer

Untersucht die sachlichen Gründe der Unausgeglichenheit in der Schilderung der Sadduzäer durch Kirkisanis und stellt fest, daß zwei verschiedene Gruppen gemeint sind.

ZAW 71 (1959) 265–270 (OK)

1199a Alexander Scheiber, Unknown Leaves from *šeʾēlôt ʿattiqôt*

Veröffentlicht unbekannte Fragmente der aus der Kairoer Geniza stammenden *šeʾēlôt ʿattiqôt*, als deren Autor er einen Rabbaniten annimmt, der Massoreten und Karäer zur rabbinischen Tradition zurückrufen wollte. Die letzten Kapitel sind akrostichisch und geben den Namen des Autors an, der aber wegen der fragmentarischen Überlieferung noch nicht eindeutig identifiziert werden kann. Zur Ergänzung der Veröffentlichung werden Parallelen aus rabbinischen Quellen beigegeben.

HUCA XXVII (1956) 291–303 (OK)

1200 H. E. Del Medico, Une Etymologie du Nom des Esséniens

Der Name der Essener wird in Verbindung gebracht mit dem Worte ἐσσήν, einer Umschreibung des hebräischen *ḥošen* (LXX λογεῖον), womit das Brustschild des Hohenpriesters bezeichnet wurde.

ZRelGg XI/3 (1959) 269–272 (HAT)

1201 Wolfgang Beilner, Der Ursprung des Pharisäismus

Kurzer Überblick über die Quellenlage zur Frage und die verschiedenen bisherigen Theorien, bes. den Ursprung der Chasidim (Asidäer) der Makkabäerzeit. Herkommend von der Gesetzesfrömmigkeit der Esra und Nehemia bildete sich in den Abwehrkämpfen der Makkabäerzeit eine „nationale Front" als Sammelbewegung. Aus ihr entwickelte sich die pharisäische Partei mit mehr praktisch-politischer Orientierung zur Beeinflussung des gesamten Volkes. Andere Vereinigungen (wie Essener, Qumransekte und talmudische Chasidim) flohen aus dem Volksganzen und sonderten sich ab. Der übrige Teil der makkabäischen Freiheitsfront dürfte sich (z. T. aus „klassebedingten" Gründen) zu der (hohepriesterlichen) Sadduzäerpartei entwickelt haben. Diese Entwicklung erfolgte nur allmählich im Laufe der Zeit.

BZ 3/2 (1959) 325–351 (JAS)

1201a Sidney B. Hoenig, rec.: William Reuben Farmer, Maccabees, Zealots and Josephus, Columbia Univ. Press, 1956

Farmer versucht Parallelen zwischen Makkabäern und Zeloten zu ziehen, um einen Zusammenhang zwischen beiden nachzuweisen. Hierbei führt er indessen vorwiegend typisch spätjüdische Züge auf, so daß die Mehrzahl der angeführten Parallelen wertlos sind. Hoenig faßt dementsprechend seine Kritik zusammen: „The (Maccabean) Hasmonean heroes were zealous, but the Zealots were still Pharisees in every aspect, except in their disagreement with other groups in their political outlook."

JQR XLIX/1 (1958/59) 75–80 (GAS)

1202 C. Roth, The Jewish Revolt against the Romans (66–73) in the light of the Dead Sea Scrolls

„This paper has as its point of departure my positive identification on historical grounds of the Teacher of Righteousness of the Dead Sea Scrolls with the leader of the Zealot sect, which controlled part of

the west shore of the Dead Sea in the first century of the Christian era – that is to say, either Menahem ben Judah, the military chieftain and religious teacher assassinated in Jerusalem in the autumn of A. D. 66; ore else his nephew and successor Eleazar ben Jair, who afterwards led the remnant of the former's followers back to their stronghold at Masada."

PEQ 90 (1958) 104–121 (CS)

03 Cecil Roth, Were the Qumran Sectaries Essenes? A Re-Examination of Some Evidences

Ausgehend von seiner eigenen Meinung, daß die Qumransekte zu den Zeloten gehörte, führt Vf. mehrere Gründe an, warum sie nicht Essener gewesen sein können: Nach dem Zeugnis von Plinius dem Jüngeren blieben die Essener im Jüdischen Krieg 66–70 von den Römern unbehelligt und bestanden weiter, während man heute fast allgemein annimmt, daß das Kloster von Qumran im Zuge dieser Feindseligkeiten zerstört wurde. Josephus macht deutlich, daß die Essener grundsätzlich pazifistisch gesinnt waren; aus ihren Kreisen kann eine Schrift wie die „Kriegsrolle" nicht stammen. Gegenüber diesen Unterschieden besagen Ähnlichkeiten in der Art der äußeren Organisation so gut wie nichts.

JTS X/1 (1959) 87–93 (HL)

04 Cecil Roth, The Zealots in the War of 66–73

Die Sicarier und Zeloten sind anfänglich miteinander identisch. Zeloten nennen sie sich selbst, *sicarii* werden sie bzw. ihr extremistischer Flügel von ihren Gegnern genannt. Die Zeloten besiedeln um 4 v. Chr. das durch eine andere Gruppe nach dem Erdbeben 31 v. Chr. verlassene Qumran. Sie lehnen jeden friedlichen Verkehr mit den Römern, aber auch mit den in Jerusalem herrschenden jüdischen Kreisen ab. Der Begründer der Zelotenbewegung war Juda der Galiläer; nach dessen Tod übernahm die Führung sein Bruder Menahem um 48 n. Chr., der sein Hauptquartier in Qumran hat und von dort aus Massada besetzt. Unter ihm spaltet sich aber die Bewegung. Die Gruppe um Menahem bleibt in Qumran und in der Wüste Juda und wird fortan allein noch *sicarii* genannt. Ihr Führer nach Menahem ist Eleazar ben Jair. Die andere, weniger extreme Richtung beherrscht Jerusalem unter Führung des Eleazar ben Simon. Vf. schildert dann die inneren Parteikämpfe in Jerusalem bis zur Einnahme der Stadt. In diese Kämpfe greifen die *sicarii*-Qumranleute nicht ein; unmittelbar vor dem Ende Jerusalems schickt man aber von dort nach Qumran ein Verzeichnis der Tempelschätze, nämlich die „Kupferrollen". Nach dem Fall Jerusalems werden die *sicarii* in Kämpfe mit den Römern verwickelt, und sie halten sich in Qumran und Massada noch bis 73 n. Chr. Ob ihre Reste noch am Bar-Kochba-Aufstand und an anderen jüdischen Unruhen beteiligt waren, läßt sich vorläufig nicht feststellen.

JSS IV/4 (1959) 332–355 (JSch)

05 C. Roth, Did Vespasian Capture Qumran?

Seit der Entdeckung der Qumranschriften sei eine „new historical mythology" emporgewuchert, die vielfach nur aus „dogmatic statements" bestünde. Ein solches Mythologumenon sei u. a. R. deVaux's Behauptung, Soldaten der X. Legio hätten unter Vespasians Kommando im Juni 68 – von Caesarea durch das Jordantal gegen Jericho vorstoßend – sowohl Jericho zerstört wie auch Qumran in Ruinen gelegt, was mit dem Epitheton „trivial" ausgezeichnet wird. – Vf. untersucht dann a) die Geschichte der Legio X in den Kämpfen 67/68. Sie war unter dem Kommando Trajans, Vaters des späteren Kaisers, in Galiläa in Einsatz und bezog dann in Skythopolis Standquartier. – b) Beim Zug Vespasians gegen Jericho im Sommer 68 war die Legio X nicht in Einsatz und kann daher auch nicht Qumran zerstört haben. Vespasian begnügte sich mit einer „pleasure-expedition" zum Toten Meer, kam aber nicht bis Qumran. – c) Qumran war zu dieser Zeit von Zeloten (sicarii) besetzt, ähnlich wie Engadi, Masada, Herodium usw. – d) Additional Note: Münzfunde von Qumran bestätigen diese Annahme. Das „3. Jahr der Revolte" ist keine Bestätigung für die Zerstörung Qumrans durch Vespasian, gleich Sommer 68 (De Vaux), beginnt vielmehr erst mit Herbst 68. Dieser Münzfund beweist demnach, daß nach Vespasians Abzug von Jericho Qumran weiter existierte.

PEQ 91 (1959) 122–129 (CS)

06 Cecil Roth, The Zealots, a Jewish Religious Sect

Stellt die „Zeloten" als eigenständige jüdische Sekte primär religiösen Charakters dar; von Judah dem Galiläer begründet, drängt sie mit allen politischen Konsequenzen auf die radikale Verwirklichung des Glaubens an Gott als Israels einzigem und ausschließlichem Herrn. Die von Prokurator Coponius im Jahre 6/7 n. Chr. auferlegte Kopfsteuer, deren Zahlung die Anerkennung der römischen Hoheit bedeutet hätte, ruft Judah d. G. auf den Plan.

Judm 8/1 (1959) 33–40

1207 P. Winter, Back to the Caves

1. *Prophecy in the Sadoqite Fragments?* – Greift C. Roths Meinung auf, wonach Judah, der Gaulanite, im Jahre 4 v. Chr. mit anderen Zeloten nach Damaskus floh und dort den Neuen Bund von Damaskus gründete. Hier sei auch der Ursprung der Damaskusschrift zu suchen: zwischen 4 v. Chr. bis 6 n. Chr. in der Zeit von „Judahs Exil". Der *môreh hayyaḥid* (zu korrigieren in *môreh hayyaḥad*) sei identisch mit dem *môreh haṣṣedeq*. Diese Gestalt trete aber erst um das Jahr 66 n. Chr. auf. Demnach hätten wir es mit keiner apokalyptischen, sondern mit einer prophetischen Schrift zu tun. „Amazing Dead Sea Scrolls!" – 2. *The Môreh Haṣṣedeq in the Toledoth Yeshu?* – der wahre Lehrer mit Jesus von Nazareth gleichgesetzt, der von Alexander Jannaeus zum Tode verurteilt wurde. „I attach no more value to this connection than the value of curiosity."

PEQ 91 (1959) 132–134 (CS)

1208 H. H. Rowley, The Qumran Sectaries and the Zealots. An Examination of a Recent Theory

Ausführliche Kritik des Buches „The Historical Background of the Dead Sea Scrolls" von C. Roth, der die Leute von Qumran mit den Zeloten gleichsetzt. „The location of the Teacher of Righteousness in the first century A. D. and his identification with Menaham or Eleazar ... must be pronounced quite unacceptable."

VT 9 (1959) 387–392 (CS)

1209 Gaudêncio Gratzfeld OFM, Qumrân e a Política Partidária Judaica

I. After a short introduction on the mss. themselves, G. G. describes the political and religious groups of the time. His descriptions are based not only on what is known from Qumrân, but also on the data afforded by Josephus Flavius, Philo and the Gospels. – II. The author touches several important points. First he follows Milik in his division of Qumrân's history into four periods, but disagrees with him about the influence of the Zealots in the fourth period. – He studies then the two main groups which composed the sect, viz. the non-monastic and the monastic communities. – Finally G. G. analyzes the religious and messianic tendencies of Qumrân and the question of the leadership in the eschatological war.

RCB III (1959) 170–178. 224–235 (ESP)

Qumrangemeinde: „Lehrer der Gerechtigkeit" – Organisation – Glaube

1210 I. Rabinowitz, The Guides of Righteousness

Bestandsaufnahme: Der Terminus *mwrh(h)ṣdq* kommt in den Qumranschriften achtzehnmal vor: achtmal Pešer Hab.; dreimal Pešer Mik und Ps 37; siebenmal Damaskusdokument. In Dam dreimal unbestimmt, in den restlichen fünfzehn Fällen immer bestimmt (Artikel oder Suffix) gebraucht. Übersetzung nicht „Lehrer der Gerechtigkeit", sondern „guide of righteousness" oder „leader of righteousness". *ṣdq* ist abstractum pro concreto „all righteous persons". Daraus folgt, daß „guide of righteousness" ein Titel sein muß wie König, Prophet oder Richter, der verschiedene Personen bezeichnen kann. Demnach unterscheidet Vf. einen „Führer", a) der schon lange vor Abfassung der Texte tätig war, b) einen, der zur Zeit des Vf. lebte, c) und schließlich eine Zukunftsgestalt. – ad a) Nehemia (Moses), ad b) Mattathias und Judas Maccabaeus, der Einiger Israels, ad c) messianische Zukunftsgestalt.

VT 8 (1958) 391–404 (CS)

1211 Marc Philonenko, Le Maître de justice et la Sagesse de Salomon

An 2,12–20 und 5,1–7 wird nachgewiesen, daß die Weisheit Salomos die Schriften von Qumran und den „Meister der Gerechtigkeit" gekannt hat.

TZ 14|2 (1958) 81–88 (CK)

1212 L. Rost, Zur Struktur der Gemeinde des Neuen Bundes im Lande Damaskus

Die Gemeinde des Neuen Bundes gliedert sich in drei oder vier ständische Gruppen: die Priester, die Leviten, die israelitischen Laien und die Proselyten. Sie ist demnach der Zusammenschluß von Familienvätern mit ihren Familien zu einer Gesellschaftsordnung, die ihnen gewisse Verzichte im Verkehr mit Außenstehenden auferlegt, sie einer Leitung durch Priester und *mebaḳḳer* unterstellt,

sie zu einer gewissen Observanz des Gesetzes verpflichtet, aber auch gewisse soziale Sicherungen verbürgt. Unterscheiden sich stark von 1 QSa; gleichen einer Tertiarierorganisation. Die Neue Bundesgemeinde im Lande Damaskus stellt daher einen Neuansatz dar, wahrscheinlich vom Lehrer der Gerechtigkeit gegründet und später mit Qumran in Verbindung gebracht.

VT 9 (1959) 393–398 (VT)

3 Edmund F. Sutcliffe SJ, The First Fifteen Members of the Qumran Community: A Note on 1 QS 8 : 1 ff.

Die „zwölf Männer und drei Priester" in 1 QS VIII,1 sind fünfzehn Mitglieder einer größeren Gruppe, denen die Aufgabe zukommt, die allen Mitgliedern empfohlene Lebensweise vollkommen und vorbildlich zu erfüllen. Der ganze Abschnitt VIII,1–IX,6 gehört zum ältesten Teil der Regel und stammt möglicherweise vom „Lehrer der Gerechtigkeit". Die ganze Gemeinschaft existiert schon, aber sie bestand noch aus Verheirateten. Nun sollte eine Gruppe von fünfzehn Freiwilligen zu einer strengeren Lebensweise übergehen und sie den anderen zunächst für zwei Jahre (die übliche Zeit für das Noviziat) vorleben. In VII,25 ist bei *bhjwt* zu ergänzen: „When there are these fifteen ... the body of the Community will be established in truth."

JSS IV|2 (1959) 134–138 (JSch)

4 E. F. Sutcliffe SJ, The General Council of the Qumran Community

Der Vf. beschränkt sich darauf, alles zu bieten, was zum Verständnis des Textes 1 QS 6,8–13 beitragen kann Es ergibt sich ein Bild dessen, was für die Gemeinde von Qumran die Generalversammlung bedeutete, wobei sich der Vf. der Lückenhaftigkeit dieses Bildes voll bewußt bleibt.

Bib 40 (1959) 971–983 = SBO 2, 403–415 (MZ)

5 Shmaryahu Talmon, A Note on DSD VI, 11–13

Vf. kommt nach Deutung des Textes zu folgender Übersetzung: „And in the session of the RBYM no man shall speak a word, which is not to the liking of the RBYM. And if the man who supervises the RBYM or any other man who has a word to speak to the RBYM – not in the presence (or: without consent) of the man who asks (adresses) the council of the YḤD – and the man stands on his feet and says: I have a word to speak to the RBYM; if they tell him, he shall speak." Hierbei sind RBYM und YḤD vermutlich äquivalent.

JJS VIII|1. 2 (1957) 113–115 (GAS)

6 J. Neusner, Qumran and Jerusalem: Two Jewish Roads to Utopia

Der Artikel behandelt zwei grundlegende Versuche des Judentums, zur Vollkommenheit in der Beobachtung der Tora zu gelangen. Der erste ist der der Essener und Qumranleute, die sich in die Wildnis begaben, weil sie eine vollkommene Befolgung der Reinheits- und Speisevorschriften in den Städten und Siedlungen für unmöglich hielten. Der zweite Versuch wurde von den Pharisäern unternommen. Diese waren eine nicht so streng organisierte Gemeinschaft wie die Essener und suchten ihr Ideal inmitten der Städte zu leben; ihre Trennung von den „Unreinen" bestand in zahllosen Vorsichtsmaßnahmen und Reinigungsriten, aber, bei den Anhängern im engeren Sinn, auch in einer äußeren Absonderung, in einer Art Getto inmitten der Städte. Entsprechend der geringeren oder größeren Gefahr des Kontaktes mit dem *am-ha-aretz* war die Regel der Essener einfacher, während das Leben der Pharisäer komplizierte Regelungen notwendig machte. Beide Wege aber waren im Grunde „two roads to Utopia", weil beschritten in einer noch unerlösten Welt.

JBR 27 (1959) 284–290 (LK)

7 Heinz-Wolfgang Kuhn, Die beiden Messias in den Qumrantexten und die Messiasvorstellung in der rabbinischen Literatur

1. In der rabbinischen Literatur steht neben dem Messias schlechthin (oft Messias ben David und Messias ben Ephraim) gelegentlich der Hohepriester der messianischen Zeit auf Grund der Exegese von Sach 4,14. – 2. In den Qumrantexten ist dagegen konsequent das Nebeneinander eines aaronitisch-priesterlichen und eines davidisch-politischen Messias festzustellen. Dabei wird der priesterliche Messias als der ranghöhere betrachtet. – 3. Bestätigt wird diese Rangordnung durch Stellen aus den Test. XII Patr und aus Jub 31.–4. Diese Überordnung des priesterlichen über den politischen Messias sowie überhaupt die Erwartung zweier Gesalbter hat in der rabbinischen Literatur keine Parallele.

ZAW 70 (1958) 200–208 (FGr)

1218 Kurt Schubert, Die Messiaslehre in den Testamenten der 12 Patriarchen im Lichte der Texte von Chirbet Qumran

Durch die in Qumran gefundenen Texte aramäischer Fragmente wurde der essenische Hintergrund der „Testamente der zwölf Patriarchen" deutlicher als bisher. Besonders die Lehre von den zwei Messiassen – deren Einfluß noch in christologischen Spekulationen der frühchristlichen Gemeinde nachweisbar ist (Mt 3,11–17) – machen die Herkunft der Qumrantexte und der Grundschrift der Testamente der zwölf Patriarchen aus demselben judenchristlichen Milieu sehr wahrscheinlich.

Ak. 24. Intern.O.K. 197–198 (SW)

1219 J. Liver, The Doctrine of the Two Messiahs in Sectarian Literature in the Time of the Second Commonwealth

Das Problem der Messiasse, eines aaronitisch-priesterlichen und eines davidisch-königlichen, mit ihren unterschiedlichen Merkmalen, ihrer Stellung zueinander und ihren Aufgaben in der Endzeit nach der Darstellung der Apokryphen, besonders der Testamente der XII Patriarchen und der Damaskusschrift, erfährt eine bemerkenswerte Erhellung durch Texte aus den Qumranhöhlen 1 und 4. Der historische und religiöse Hintergrund der Lehre von den zwei Messiassen muß in der Qumransekte zur Zeit der Hasmonäerherrschaft gesucht werden.

HarvTR LII|3 (1959) 149–185 (HAT)

1220 P. Winter, The Holy Messiah

Außer 1 Qumranfragment (Barthélemy–Milik, *Discoveries* ..., p. 132, Nr. 30) und CD VI 1 findet sich „der hl. Messias" nur noch in Ps.-Philos *Lib. Ant. Bibl.* LXI 2 (als Titel des Königs David): *sanctus christus domini.*

ZNW 50 (1959) 275 (FS)

1221 John V. Chamberlain, Toward a Qumran Soteriology

Die Interpretation der Ebed-Jahwe-Lieder in den Qumranschriften ist von besonderem Interesse, da die Gemeinde von Qumran aus demselben jüdischen Boden entsprang wie das Christentum und ihm auch zeitlich nicht allzufern lag. Für die Essener von Qumran war der Ebed-Jahwe eine eschatologisch-korporative Gestalt, das Ideal-Israel, mit soteriologischen Funktionen, identisch mit der erlösenden und erlösten Gemeinde. Auf die urchristliche Ekklesiologie und das Selbstverständis der Urkirche fällt von da her neues Licht, da Erlösungsfunktionen der Gemeinde (oder einer Gruppe innerhalb derselben) in diesem korporativen Sinn zugesprochen werden kann (z. B. für Deutung von Ausdrücken wie „Schlüssel des Himmelreiches" u. a.), ein Gesichtspunkt, den der Protestantismus nicht genügend beachtet.

NT 3|4 (159) 305–313 (JAS)

1222 Morton Smith, What is Implied by the Variety of Messianic Figures?

In den Qumranschriften gibt es – im Gegensatz zur christlichen Anschauung – Vorstellungen von Messiasgestalten, die nicht erst in der Endzeit kommen, und von Endzeiten ohne Messiasankunft. Die gemeinsame Basis, welche die Gruppen mit den unterschiedlichsten Anschauungen über Messias und Endzeit zusammenhielt, konnte nur eine starke Autorität und die Gemeinschaftsorganisation sein, innerhalb deren sich die individuellen Vorstellungen ausprägten.

JBL 78|1 (1959) 66–72 (JAS)

1223 Morton Smith, „God's Begetting the Messiah" in 1 QSa

Textkonstruktion und Vorschlag anderer Lesart als bei Barthélemy-Milik für 1 QSa col. II, lin. 11–12. Es handelt sich nicht um Vorschriften für die eschatologische Gemeindeversammlung, sondern für regelrechte Sitzungen eines Gerichtshofes, wie auch sonst aus rabbinischen Schriften bekannt. Darum ist nicht von „Sendung" oder „Zeugung" des Messias die Rede, was keinen Sinn im Gesamtzusammenhang ergibt, sondern von „Prüfung von Bresthaftigkeit der Teilnehmer" durch den Hohenpriester als Vorsitzenden der Gerichtssitzung.

NTS 5|3 (1959) 218–224 (JAS)

1224 Esko Haapa, Der Gottesknecht in den Hodajoth von Qumran (finn)

Der Gottesknecht ist für die Gemeinde von Qumran der geistliche Führer, der den Menschen die himmlische Weisheit vermittelt und ihnen den Friedensweg zeigt. Seine Leiden gereichen ihm selbst zur Reinigung und Stärkung, für andere aber haben sie keine sühnende Bedeutung.

TAik 64 (1959) 69–79 (AL)

25 K. Schubert, Das Problem der Auferstehungshoffnung in den Qumrantexten und in der frührabbinischen Literatur

Die Diskussion um die Auferstehungserwartung ist erneut an der Gestalt des Lehrers der Gerechtigkeit entbrannt. Um einen Beitrag zur Klärung des Problems zu liefern, untersucht Vf. zunächst die Auferstehungstexte aus Qumran (1 QHod 6,29f., 6,34f., 11,10–13), konfrontiert das Ergebnis mit dem frührabbinischen Schrifttum (hauptsächlich Sanh. X,1–3) und den Pseudepigraphen. Ergebnis: Die Auffassung über die Auferstehung und besonders das Schicksal der Sünder war bis in die frührabbinische Zeit hinein äußerst mannigfach. Es bestand zwar die Lehre von der Auferstehung, begriffliche Klarheit im Sinne einer dogmatisch formulierten Aussage läßt sich aus rabbinischen und pseudepigraphischen Texten nicht gewinnen. Demnach überrascht es keineswegs, wenn auch in den älteren Qumrantexten die gleiche vage Auffassung vorherrscht.

WZKM 56 (1960) 154–167 (CS)

26 Roland E. Murphy, *bśr* in the Qumrân Literature and Sarks in the Epistle to the Romans

Analyse aller Stellen der Qumrantexte, in denen *bśr* vorkommt, und Vergleich mit σάρξ in Röm 7–8 erweist die ähnliche Vorstellung einer engen Verbindung zwischen der Kraft des Bösen und dem Fleisch. Doch ist keine spezifische Beeinflussung des paulinischen σάρξ-Begriffes durch Qumranideen nachweisbar.

SPag II (1959) 60–76 (JAS)

27 Oscar J. F. Seitz, Two Spirits in Man: An Essay in Biblical Exegesis

Nachweis, daß die Lehre von den zwei gegensätzlichen Prinzipien im Menschen *(ruḥot, yᵉṣarim*, πνεύματα*)* in den Qumrânschriften ebenso wie in den Testamenta XII Patr. und dem Pastor Hermae exegesegeschichtlich auf Auslegung atl Schriftstellen zurückzuführen ist, die nicht so sehr grammatisch-historisch, sondern mehr religiös-moralisch erbaulich war (vgl. Gen 2,7; 8,21; 1 Kön 22,21f.; Ps 104,4; 45,7; Jer 4,4 u. a.).

NTS 6/1 (1959) 82–95 (JAS)

28 Hans Walter Huppenbauer, Belial in den Qumrantexten

Dem atl Begriff „Belial", dem vermutlich der Name eines Unterweltgottes zugrunde liegt, und der in der jüdischen Apokalyptik zum Namen des Teufels wurde, wird in den Qumrantexten (1 QH, 1 QS, 1 QM) nachgegangen und dabei herausgestellt, daß der Sprachgebrauch in den einzelnen Rollen verschieden ist, daß also die Schreiber der Qumrangemeinde nicht zu gleicher Zeit die gleiche Terminologie hatten, und daß andererseits die sprachlichen Verschiedenheiten auch Unterschiede des theologischen Gedankengutes wiedergeben.

TZ 15/2 (1959) 81–89 (GH)

29 Friedrich Nötscher, Schicksalsglaube in Qumrân und Umwelt

In babylonisch-assyrischer Anschauung ist das Schicksal eine bedeutsame göttliche oder auch übergöttliche Macht. In Ägypten tritt der Schicksalsglaube kaum hervor, ebensowenig in Ugarit. Qumrân kennt kein absolutes Schicksal. Von freier Willensentscheidung, Erwählung durch Gott, Verwerfung wegen Untreue und Belohnung ist in den Texten öfters die Rede. Ehre Gottes als Ziel, sein Vorauswissen als Grundlage für alle göttliche Vorsehung, Lohn und Strafe für sittlich bewußtes Handeln lassen erkennen, daß das Problem der Beziehung zwischen Prädestination und Willensfreiheit für die praktische Askese gesehen, doch nicht philosophisch-systematisch durchdacht und gelöst wurde. (Schluß folgt.)

BZ 3/2 (1959) 205–234 (JAS)

30 Helmer Ringgren, Gnosis i Qumrantexterna (Die Gnosis in den Qumrantexten) (schwed)

Der Nachteil der bisherigen Arbeiten über diese Frage (Davies, Reicke, Licht, Nötscher) besteht darin, daß sie teils nur begrenztes Material verarbeiten, jedenfalls aber den organischen Zusammenhang mit der Kosmologie, Anthropologie und Soteriologie vernachlässigen. Das wird besonders an Proben aus den Hodajoth nachgeholt, dann erst werden *da'at* und Synonyma untersucht. Das Objekt des „Wissens" ist die ganze Lehre der Sekte von Gott, der Welt, vom Menschen und seiner Erlösung. Stellt man das der Gnosis gegenüber (nach Festugières Bestimmung), so zeigen sich tiefgreifende Unterschiede (z. B. kein physischer Dualismus; kein Demiurg; positive Bewertung der astronomisch-astrologischen Gesetzgebundenheit); die Gemeinsamkeiten mit der Gnosis könnten als prä- oder protognostisch bezeichnet werden, je nach der Definition der eigentlichen Gnosis. Sie entsprechen mehr einem allgemeinen Zeitgeist, während es deutlichere Linien zum Mändäismus gibt.

SEA XXIV (1959) 41–53 (GMün)

1231 Pierre Geoltrain, La contemplation à Qoumrân et chez les Thérapeutes

Das besondere Merkmal, das die Therapeuten von der vita practica der Essener unterscheidet, wäre nach Philo in der Kontemplation zu sehen. Indessen läßt sich zeigen, daß die Kontemplation gerade auch in Qumran eine Heimstatt hatte. Beiden gemeinsam ist einmal die Schrift als Grundlage der Kontemplation. Aus dem Vergleich ergeben sich eine Fülle weiterer, auch die Methode der Kontemplation betreffender Gemeinsamkeiten. Historische Beziehungen zwischen den alexandrinischen Mystikern und den Essenern werden angenommen, die Frage der Priorität bleibt offen.

Sém IX (1959) 49–57 (FS)

1232 J. P. Smith, Νόμος in Philo on the Essenes (Hypoth. = Eus Pr Ev 8,11)

Im schwerverständlichen Philo-Zitat von Eusebius Pr Ev 8,11,2 setzt Vf. versuchsweise statt γένει/γένος die Worte νόμῳ/νόμος ein und übersetzt: „Their line of conduct is not based on law (for law is not laid down for voluntary affairs) but on zeal for virtue." Vielleicht wäre auch die Möglichkeit eines „single minuscle misreading" nicht auszuschließen.

Bib 40 (1959) 1021–1024 (PN)

1233 Manuel Jiménez CP, Menções Femininas nos Textos de Qumrân (Erwähnung von Frauen in den Qumrantexten)

Zusammenstellung und kurze Erklärung der Qumrantexte, die von Frauen, ihrer Stellung und Einschätzung in der Gemeinde von Qumran sprechen.

RCB 2/9 (1958) 268–276 (JAS)

Texte: I. Biblische Texte und *pešarim*

1234 †Edward-J. Kissane, The Qumran Text of Isaiah IX, 7–9 (1 QIs^a)

Is 9,8b (Ephraim und die Bewohner Samarias) ist späterer Zusatz, denn: 1. die Glosse schränkt die Bedeutung der Ausdrücke „Jakob", „Israel", und „das ganze Volk" über Gebühr ein. – 2. Is 9,7–10,4 handelt durchgehend vom ganzen Volk, nicht allein vom Nordreich. In 9,8c, das demnach ursprünglich an 8a anschloß, fehlt das Verb, das 1 QIs^a bietet: *yārî'û* „ausrufen".

SPag I (1959) 413–418 (JAS)

1235 Bleddyn J. Roberts, The Second Isaiah Scroll from Qumrân (IQIsb)

1. Einleitend wird kurz über die Entdeckung und die derzeitige Aufbewahrung von IQIsb referiert. Dann folgen Tabellen, welche Texte die Fragmente von IQIsb enthalten. – 2. Nach einer Untersuchung der textlichen Varianten stellt der Vf. fest: Der Text stammt aus nichtorthodoxen jüdischen Kreisen und stimmt mit dem masoretischen Text überein. Daraus resultiert die Frage, ob nicht die Hypothese von Rabbi Akibas Revision und Standardisierung des AT-Textes, deren Ergebnis MT sein soll, neu bedacht werden müßte. Denn es spricht vieles dafür, daß MT bereits z. Z. der Makkabäer vorlag.

BJRL 42 (1959) 132–144 (FGr)

1236 Y. Yadin, Some Notes on The Newly Published *Pesharim* of Isaiah

Gibt von J. M. Allegros editio princeps (JBL 77 [1958] 215–221) verschiedene Lesungen und Deutungen der Fragmente 4 QpIsa^b, col. ii, Z. 1 und 4 QpIsa^d, fgt. 1, Z. 1–7.

IEJ 9/1 (1959) 39–42 (GSch)

1237 J. M. Allegro, A Recently Discovered Fragment of a Commentary on Hosea from Qumran's Fourth Cave

Veröffentlichung eines fragmentarischen *pešer*-Stückes zu Os 2,8–14 (4 QpHos^b), das nicht von derselben Rolle stammt wie das bereits 1956 publizierte Fragment (JBL 75 [1956] 93, Pl. 2; sondern nach der Handschrift eher Verwandtschaft zeigt mit 4 QpPs 37 (vgl. PEQ 86 [1954] 69–75; JBL 75 (1956) 93f., Pl. 4; cf. IZBG III 1125; V 1005). Fotografische Abbildung und Wiedergabe des hebräischen Textes (teilweise rekonstruiert) und Übersetzung.

JBL 78/2 (1959) 142–147 (JAS)

1238 J. M. Allegro, *Thrakidan*, The „Lion of Wrath" and Alexander Jannaeus

In 4 QpNahum wird zweimal ein *kpjr hḥrwn* genannt, der „Löwe", der „Leute kreuzigte". Gewöhnlich mit Alexander Jannaeus gleichgesetzt. Jos. Ant. XIII, xiv. 2, gibt ihm den Spitznamen Θρακίδαν, zusammengesetzt aus Θήρ, „beast of prey, esp. a lion" und dem Gen.Plur. von ἀκίς, -ίδος, „point,

splinter, barb". Dies eine sinnvolle Wiedergabe des hebräischen Beinamens, in dem mehrere Nebenbedeutungen mitschwangen: „Lion of the thorns, barbsthickets (stakes, nails-Tabernacles)" oder „Lion of wrath" (?), thorny carob, „dung of a dove" – of an oppressor – of Yannai.

PEQ 91 (1959) 47–51 (CS)

Solomon Zeitlin, The Phrase jitlae ʾᵃnāšim ḥajim

Antwort auf den Artikel von N. Wieder, JJS VII/1.2 S. 71f. (cf. IZBG VI 1476): Siphre zu Dt 21,22 als Beleg für den 4 Qp Nah vorkommenden Ausdruck *tālāh ḥaj* „kreuzigen". Zeitlin bemerkt, daß an der von Wieder aufgeführten Stelle Siphre zu Dt 21,22 die Lesarten divergieren, und entnimmt daraus, daß die genannte Phrase erst aus dem mittelalterlichen Hebräisch stammt.

JJS VIII/1.2 (1957) 117–118 (GAS)

a N. Wieder, Rejoinder

Wieder weist den Vorwurf zurück, er habe ohne Textkritik gearbeitet. Er zeigt, daß der von Zeitlin angeführte Jalḳut Schimoni als Beleg hier unbrauchbar ist, und wirft Zeitlin Willkürlichkeit bei der Beurteilung des Midrasch-Textes vor.

JJS VIII/1–2 (1957) 119–121 (GAS)

K. M. Atkinson, The Historical Setting of the Habakkuk Commentary

Das in 1 QpHab IV/10f. erwähnte „Rathaus" kann nur der römische Senat zur Zeit der Republik sein, ebenso der „Rat" in III/5f. Der Tribut in Naturalien und die Verwüstung vieler Länder (VI/6 und IX/4f.) weisen auf die Zeit des Pompejus. Die in III/12 bis IV/2 erwähnte kultische Verehrung der Feldzeichen ist nicht nur für die Kaiserzeit, sondern bei Dionysius von Halicarnassus und auf Münzen schon für die Zeit der Republik sicher bezeugt. Vf. schließt daraus, daß der Kommentar um das Jahr 60 v. Chr. geschrieben wurde.

JSS IV/3 (1959) 238–263 (JSch)

Hans Joachim Schoeps, Beobachtungen zum Verständnis des Habakuk-Kommentars von Qumran

Der Vf. stellt Einfälle und Beobachtungen zur Diskussion, die ihm bei erneutem Studium von 1 QpH gekommen sind, und zwar hinsichtlich 1. der „Bündischen" (= Essäer?), 2. der zahmen Tiere, wie die „Bündischen" einmal bezeichnet werden, und 3. der möglichen Identifikation des Lehrers der Gerechtigkeit.

ZRelGg XI/1 (1959) 69–72 (HAT)

Paul Winter, The Wicked Priest

Nach kurzer Diskussion der Problemlage schließt sich der Vf. dem Lösungsversuch von G. Vermès und J. T. Milik an. Danach bezieht sich der Habakuk-Kommentar auf Jonathan, den ersten Hohenpriester der hasmonäischen Linie. Belege für diese Lösung werden angeführt.

HibJ LVIII/228 (1959) 53–60

Giuseppe Bernini, Il giardiniere de la piantagione eterna (1 QH VIII)

Die Allegorie von der ewigen „Pflanzung" und vom „Gärtner" in 1 QH VIII zeichnet das erniedrigende Schicksal der Qumransekte bis zum Anbruch der messianischen Heilszeit. Diese Vorstellung geht zurück auf die Propheten des AT, besonders Daniel, findet sich aber auch in der zeitgenössischen jüdischen Literatur. Der Vergleich mit den Parabeln Jesu vom Himmelreich, besonders vom Senfkorn, weist manche Ähnlichkeit, aber auch grundlegende Verschiedenheiten beider Anschauungen auf.

SPag II (1959) 47–59 (JAS)

J. M. Allegro, Fragments of a Qumran Scroll of Eschatological *Midrāšîm*

Erstveröffentlichung eines Florilegientextes aus 4 Q (1. Kolumne: 19 Zeilen; 2. Kolumne: 4 Zeilen, sehr fragmentarisch), einer midraschartigen Sammlung messianischer Texte des AT. Von dem durch Vf. bereits früher veröffentlichten 4 Q-Texten (JBL 75 [1956] 176–177; 182–187) unterscheidet sich dieses Fragment, da die Auslegung des zitierten Schrifttextes diesem gleich beigefügt wird. Im übrigen fällt die Freiheit in der Zitation atl Texte auf, die sich ähnlich in anderen *pešarim* der Qumranschriften, des Damaskusdokumentes und im NT findet. (Fotografische Wiedergabe des Fragmentes; hebräischer Text mit teilweiser Rekonstruktion und Übersetzung).

JBL 77/4 (1958) 350–354 (JAS)

1245 Lou H. Silbermann, A Note on 4Q Florilegium

Richtigstellung einer durch Mißverständnis der Struktur falschen Übersetzung des von Allegro (JBL 75/3 [1956] 176f.) veröffentlichten Midrasch zu 2 Sam 7,11f.

JBL 78/2 (1959) 158–159 (JAS)

1246 William R. Lane, A New Commentary Structure in 4Q Florilegium

Das von Allegro veröffentlichte 4-Q-Florilegium ist nach genauerer Untersuchung von Stil und Komposition eher als *midrasch* messianisch-eschatologischer Prägung wie die übrige Qumranliteratur zu bezeichnen. Es handelt sich um die Fragmente von zwei oder mehr Bibelkommentaren, die sich von den gewöhnlichen *pešarim* unterscheiden. *Florilegium* und *Testimonialiteratur*, wie Allegro sie nennt, ist nicht treffend.

JBL 78/4 (1959) 343–346 (JAS)

1247 Y. Yadin, A Midrash on 2 Sam. vii and Ps. i–ii: (4Q Florilegium)

Gibt hauptsächlich Textwiederherstellungen und von J. M. Allegro's editio princeps in JBL 77 (1958) 350–354 abweichende Lesungen.

IEJ 9/2 (1959) 95–98 (GSch)

1248 D. Flusser, Two Notes on the Midrash on 2 Sam. vii

1. Der „nicht von Menschenhänden gemachte" Tempel in der Qumranlehre. – Die von Allegro im JBL 77 [1958] 350-354 veröffentlichten Fragmente einer Qumranrolle mit eschatologischen Midraschim (vgl. auch IEJ 9/2 [1959] 95–98) sind ein weiterer Beweis für die frühen Wurzeln des jüdischen Glaubens an einen eschatologischen, nicht von Menschenhand gemachten, sondern vom Himmel herabkommenden Tempel. Sein Ursprung ist nicht die Zerstörung des Tempels, sondern der Gegensatz zwischen Ideal und Wirklichkeit des zweiten Tempels (Hag 2,3; Tob 14,5) bzw. einfach die Hoffnung auf eine herrlichere Zukunft (Henoch XC, 28–29). Später erst, in der Zeit der Qumransekte und Jesus verband sich damit die Verwerfung und Ansage der Zerstörung des gegenwärtigen Tempels. Mk 14,58 par. scheint ein echtes Wort Jesu und Grund seiner Verurteilung zu sein, wie die Geschichte von Jesus' dem Sohn des Ananias (62 n. Chr.) nahelegt (Flav. Jos. Bell. Jud. VI, 300–309). Das neue Fragment, ein Midrasch zur Nathanprophetie (2 Sam 7,6–16), mit seinem Vergleich zwischen dem gegenwärtigen und kommenden Tempel (Z. 1–7), ist eine instruktive Parallele zum Wort Jesu Mk 14,58, und enthält den Gedanken vom „nicht von Menschenhand, sondern von Gott gemachten" Tempel durch die Verbindung von 2 Sam 7,11 und Ex 15,17–18 (Z. 2: „das ist das Haus, das er dir machen wird am Ende der Tage, wie geschrieben steht im Buche Moses"). Gemeinsam ist Mk 14,58 und dem Midrasch die Verbindung der Hoffnung auf einen neuen Tempel mit der ablehnenden Haltung gegenüber dem gegenwärtigen („Räuberhöhle" bei Mk 11,17 par.; „verwüstet" d. h. profaniert im Midrasch). Möglicherweise liegt auch Jesu Wort eine ähnliche Deutung von Ex 15,17 zugrunde. Die Idee ist bis in späte Zeit bezeugt (Midrasch Vajosha' [A. Jellinek, ed.: Beth ha-Midrasch, I, S. 55], 11./12. Jh.). – 2. „Das ist der Sproß Davids, der stehen wird mit dem Deuter der Torah." („... der erstehen wird auf dem Sion am Ende der Tage.") Dieser Satz des Midrasch (Z. 11/12) erklärt 2 Sam 7,14. Unter dem Deuter der Torah ist wohl der priesterliche Messias aus Aaron zu verstehen; und zwar handelt es sich um eine historische Persönlichkeit innerhalb der Sekte (vgl. Damaskusschrift VI, 5–6). Wenn er trotzdem für die Zukunft erwartet wird (ebd. VII,21; XII,23 usw.), so hat diese Zwiespältigkeit ihre interessante Parallele im sog. Messiasgeheimnis Jesu, der von den Evangelien als der Christus angesehen wird und trotzdem von diesen in der dritten Person spricht. Seine theologische Begründung hat dies darin, daß ein Messiasprätendent nicht klar als solcher bezeichnet werden konnte, bevor er nicht durch eigentliche messianische Tat offenbar gemacht worden war. Da der Midrasch den Deuter des Gesetzes anscheinend als möglichen Messias betrachtet, muß er zu dessen Lebzeiten entstanden sein und gehört zu den frühen Dokumenten der Sekte.

IEJ 9/2 (1959) 99–109 (GSch)

1249 G. Sarfatti, Notes on the Genesis Apocryphon

I. The Genesis Apocryphon and the Methods of the Midrash. – II. Correspondence between the Gen. Apocryphon and the Midrash. – III. Controversy between the Apocryphon and Midrash. – Der von Heinemann als „creative interpretation" charakterisierten Auslegungsweise des Midrasch steht das Genesis Apocryphon näher als den Apokryphen (Henoch, Jubiläen). An Beispielen werden die gemeinsamen Züge wie auch die Unterschiede aufgezeigt.

Tarb XXVIII/3–4 (1959) 254–259 (FS)

a G. Vermès, „The Torah is a Light"

Entgegnung auf VT 8 (1958), 217ff. (IZBG VI 1471). – Ergebnis: „These findings seem to indicate that the hermeneutical variant in 4 Q Testimonia, together with the similar LXX exegesis, may be understood to result from a simple midrashic process, and to be quite independent of any Hellenistic influence."

VT 8 (1958) 436–438 (CS)

II. Nichtbiblische Texte

Joseph M. Baumgarten, 1 QSa 1.11 – Age of Testimony or Responsability?

B. verficht noch einmal (im Nachwort von S. Zeitlin widersprochen!) gegen Sidney B. Hoenig (IZBG VI 1433 und 1434) seine Auffassung von 1 QSa 1,11 im Sinne der Zeugnisfähigkeit.

JQR XLIX (1958) 157–161 (FS)

Sidney B. Hoenig, The Age of Twenty in Rabbinic Tradition and 1 QSa

Replik an J. M. Baumgarten (auf Nr. 1250). 1 QSa ist wahrscheinlich ein von späten rabbinischen Traditionen unsorgfältig abgeschriebenes, frühes qaräisches Werk.

JQR XLIX/3 (1959) 209–214 (GSch)

Yigael Yadin, A Crucial Passage in the Dead Sea Scrolls. 1 QSa ii 11–17

Vorschläge zur Rekonstruktion der Stelle (Barthélemy-Milik, Qumran Cave I Pl. XXIV) und Wiedergabe des verbesserten hebräischen Textes mit Übersetzung. Zur Lösung der Hauptschwierigkeit wird am Beginn von Zeile 12 *hakohen* vor *hamašiaḥ* ergänzt.

JBL 78/3 (1959) 238–241 (JAS)

Norman Golb, The Dietary Laws of the Damascus Covenant in Relation to Those of the Ḳaraites

Zu den Speisegesetzen Damask.Schr. XII,11–15 lassen sich nur in karäischen Vorschriften vollständige Entsprechungen finden. Es entsteht deshalb die Frage, ob die Entstehung der Karäer zeitiger anzusetzen sei, als man traditionell annahm, oder ob von der Qumrangruppe aus Einwirkungen auf die Karäer anzunehmen sind.

JJS VIII/1–2 (1957) 51–69 (GAS)

M. Treves, The Date of the War of the Sons of Light

Kein symbolischer, eschatologischer oder apokalyptischer Kriegsbericht, sondern Niederschlag der nationalen Lage des Jahres 143 v. Chr. Das Kriegsbuch erwähnt als Feinde die Seleukiden, die Kittim von Ägypten (= Ptolomäer) und die Söhne Ismaels (Araber). Im Jahre 145 schlug der Ptolomäer Philometor sowohl den Seleukiden Alexander Balas wie auch den Araber Zabdiel. Jonathan aber stand im Zenit seiner Macht, eroberte Gaza, schloß Bündnisse mit Rom und Sparta, und hatte ein Heer von 40000 Mann zur Verfügung. Jonathan war Hoherpriester, tief religiös, Erneuerer des Tempeldienstes; daher ist es mehr als wahrscheinlich, daß sich in seinem Heer sehr viele gläubige Elemente *(ḥasidim)* sammelten. Das Kriegsbuch entstammt daher nicht sektiererischen Kreisen, sondern denen der nationalen *ḥasidim*. Als „Söhne des Lichts" werden genannt die Söhne Levis, Judas und Benjamins: alle drei Untertanen des hasmonäischen Reiches vor der Eroberung Edoms, Samarias und Ituräas. Wegen des herrschenden Hohenpriesters wird Levi an erster Stelle genannt. Noch keine antihasmonäische Tendenz feststellbar.

VT 8 (1958) 419–424 (CS)

Jean van der Ploeg, La composition littéraire de la „Règle de la Guerre" de Qumrân

Die „Kriegsrolle" von Qumran entstand in zwei Phasen, wahrscheinlich durch zwei verschiedene Verfasser. Kolumne I und XV–XIX gehören einer ursprünglicheren Schrift an, die nach Art der Apokalypsen den großen Kampf gegen die Kittim voraussagt und beschreibt. Teile der Kolumnen II–XIV sind hymnenartige Gebete. Ein zweiter Autor verarbeitete die Grundschrift zu der scheinbar logisch einheitlichen und zusammenhängenden Form der „Regel". (Vgl. die eingehende Beweisführung in der Einleitung von: J. van der Ploeg, Le Rouleau de la Guerre [Studies on Texts of the Desert of Judah, II., Leiden 1959].)

SPag II (1959) 13–19 (JAS)

1256 Bjarne Sveinaar, Om bruken av *saeraek* og *te'udah* i Qumrans Krigsrull. Forslag til nye løsningsforsøk ved to tekstdetaljer I 1:1 og 2:1 (Der Gebrauch von *saeraek* und *te'udah* in der Kriegsrolle von Qumran. Ein Vorschlag zu neuen Lösungsversuchen an zwei Texteinzelheiten in 1,1 und 2,2) (norw)

Nach Carmignac ist am Anfang von 1 QM noch *lm* zu lesen, dann ist ein Stück von etwa 14 Buchstaben ausgebrochen, darauf folgt *hmlḥmh*. Normalerweise wird das so ergänzt: *lmśkjl saeraek*..., das hieße: Von einem Weisen (oder: für...), Regel für den Krieg. Vf. versucht dagegen zu zeigen, daß das Wort *saeraek* nur in bestimmten Teilen von 1 QM eine Rolle spielt, dagegen *te'udah* öfters begegnet, zugleich in Verbindung mit *milḥamaḥ*. Auch Jes 8,16 wird in diesen Zusammenhang einbezogen. Statt *lmśkjl* könnte auch *lmšjḥ* (Messias), *lmwrh* (Lehrer), *lkwhn* (Priester) eingesetzt werden, doch ist das nicht so sicher wie die Vermutung, daß in 1 QM 1,1 *te'udah* gegenüber *saeraek* vorzuziehen ist. – In 1 QM 2,2 kann als fehlender Eigenname aus Jub 37,10 „Horiter" (Choräer) ergänzt werden, denn dann finden sich an beiden Stellen dieselben Namen. Es ist damit Belials Heer gemeint, wie auch in 11,7–9.

NTT 60 (1959) 233–244 (GMün)

1257 J. M. Hoekstra, Handschriften van de Dode Zee in Nederlandse Vertaling

Zur holländischen Übersetzung der Qumranpsalmen: A. S. van der Woude, De Dankpsalmen (Amsterdam 1957).

VoxTheol 29/1 (1958) 5–8

1258 J. T. Milik, Les rouleaux de cuivre de Qumran (3 Q 15)

Vf. gibt eine Übersetzung der beiden Kupferrollen von Qumran (3 Q 15) und anschließend einen topographischen Kommentar unter den Gesichtspunkten: Jordantal, Plateau und Wüste Juda, Jerusalem (Tempel und Nekropolen), hl. Berge (Garizim usw.), Heidengebiet.

RB 66 (1959) 321–357 (OSch)

1259 Heinrich Schneider, Der Dekalog in den Phylakterien von Qumrân

Die bisher herausgegebenen Phylakterien aus 1 Q und 4 Q enthalten gegenüber den aus der rabbinischen Tradition bekannten beträchtlich längere Texte, vor allem auch den Dekalog. (Auch Pap. Nash dürfte demnach ein Phylakterion gewesen sein.) – 1. Der Dekalog und die Schma-Abschnitte kamen aus dem (Schma-) Bekenntnis hinein nach der Zerstörung des Tempels (587 v. Chr.), da der Dekalog das Grundgesetz der religiösen Pflichten ohne und außerhalb des Tempelkults enthält (cf. Pap. Nash). Dt 5,6–19; 6,4–9 und 11,13–21 gehörten zum Grundbestand des täglichen Gebetsoffiziums für den frommen Juden. Die allmähliche Erweiterung der Texte war bestimmt von dem Bestreben, möglichst ganze und zusammengehörige Sinnabschnitte (Paraschen, Sedarim) aufzunehmen. – 2. Die Ausscheidung des Dekaloges erfolgte offiziell auf Beschluß der Synode von Jabne (90–100 n. Chr.), war aber schon vorher in Übung. Die Gründe dafür sind z. T. polemischer Art (jüdische und judenchristliche Kreise wollten den Dekalog allein als „das Gesetz" anerkennen), z. T. innerjüdischer Art, um die Abwertung des ganzen Gesetzes durch eine Sonderstellung des Dekalogs zu verhindern. – 3. Dieser für weite Kreise schwer zu ertragende Verlust führte zu mehrfachen Versuchen der Restauration des Dekaloges, der sich schon sehr früh als Inschrift an und in Synagogen findet.

BZ NF 3/1 (1959) 18–31 (JAS)

1260 G. Vermès, Pre-Mishnaic Jewish Worship and the Phylacteries from the Dead Sea

Die in Qumranhöhle 1 und 4 gefundenen Phylakterien unterscheiden sich von den in Murabba'at gefundenen wie auch von den in der späteren Zeit gebräuchlichen. Q bietet die älteste Form, die wohl in der Zeit des zweiten Tempels allgemein üblich war.

VT 9 (1959) 65–72 (CS)

Sprache und Paläographie

1261 Robert Busa, All non Biblical Dead Sea Scrolls published up to December 1957 have been indexed

Bericht über die statistisch-sprachanalytische Bearbeitung von 66 hebräischen, 19 (18) aramäischen und 1 nabatäischen Handschrift der Qumranfunde mit der IBM 705 Elektronenmaschine durch das „Centro per l'Automazione dell'Analisi Letteraria" in Gallarate (Italien). Angabe, nach welchen Gesichtspunkten die Wortstatistiken hergestellt und welche Handschriften und Fragmente im einzelnen verarbeitet wurden.

SPag II (1959) 7–12 (JAS)

Patrick W. Skehan, Two Infinitives and their Orthography in 1 QS[a]

In der Sektenregel finden sich zwei Infinitivformen mit wenig befriedigenden Erklärungen. Es handelt sich um Kol. I, Z. 10, wo *molō't* statt *millu'at* zu lesen ist, und in Z. 19 *robōt* näher erklärt wird.

CBQ XXI/2 (1959) 220 (OSch)

L. M. Muntingh, Einige Varianten der Verbalformen im Habakukkommentar (afr)

1. *Scriptio plena* und *defectiva*. – 2. Abweichende Verbalformen. – 3. Elision des *'alef*.

HervTS 14 (1959) 79–82 (GB)

M. Wallenstein, The Palaeography of the Zayin in the Hymns Scroll with special Reference to the Interpretation of related obscure Passages

VT 9 (1959) 101–107 (CS)

S. Z(eitlin), The Masora and the Dead Sea Scrolls

Die *matres lectionis* wurden nach der Zerstörung des zweiten Tempels in die Hl. Schrift eingeführt; die fünf Finalbuchstaben und das *he locale* noch später. Die Durchstreichung eines Wortes mit Darübersetzung des richtigen kommt erst im Mittelalter auf. Ergo ermangeln Gordis' Behauptungen in bezug auf die Masora (Tarb. XXVII/4 [1958] 444–469; IZBG VI,4) der historischen Grundlage.

JQR XLIX (1958) 161–163 (FS)

E. Hammershaimb, On the Method, applied in the copying of Manuscripts in Qumran

Die Deutung des großen in Qumran ausgegrabenen Saales als *Scriptorium* ist nicht überzeugend. Bekanntlich ist der Orient ein Land mündlicher Tradition. Auch die Schreiber von Qumran kannten die Bibeltexte auswendig. Beim Abschreiben mochten sie zwar ein Exemplar vor sich haben, den Text aber nicht sklavisch nach der Vorlage, sondern halb auswendig mit ihrer persönlichen Aussprache niedergeschrieben haben; daher die „theory of dictation" nicht beweisbar.

VT 9 (1959) 415–418 (CS)

Qumran und Altes Testament

D. Barthélemy, Les découvertes de Qumran et la critique textuelle de l'Ancien Testament

Critique textuelle paléo-testamentaire avant Qumran. – Apport des découvertes de Qumran à la critique textuelle. – Taches et méthodes de la critique aujourd'hui.

Et III (1959) 424–434 (GR)

Jorge Mejía, Contribución de Qumrân a la exégesis de los libros de los Macabeos

Vgl. Revue de Qumran 1/1 (1958) 51–72, wo der Vf. dasselbe Thema ausführlich behandelt.

SPag II (1959) 20–27 (JAS)

Qumran und Neues Testament

Joachim Jeremias, Die Funde am Toten Meer und das Neue Testament

Die Umwelt des NT wird durch die essenischen Schriften deutlicher. Johannes der Täufer mit Buße und Taufe, die Urgemeinde mit dem Loswerfen, der Gütergemeinschaft und ihrer Art der Kirchenzucht und das Johannesevangelium mit seinem jüdischen, nicht gnostischen Dualismus, der monotheistisch, ethisch und eschatologisch ist, finden dort Entsprechungen. Jesus aber hat in den Essenern nicht seine Vorläufer, da er die Gnade Gottes den Verlorenen zuspricht. während die Essener die Verlorenen im Eifer der asketischen Selbsterlösung ausschließen.

LBi Nr. 1 (1958) 25–27 (KvR)

Ethelbert Stauffer, Qumran und die Evangelienforschung

Auf die Frage: Ist Qumran geistige Heimat Jesu von Nazareth? kann die Antwort nur lauten: Nein. Jesus ist kein Schüler oder Anhänger, sondern ein grundsätzlicher Gegner der Qumranfrömmigkeit. Die „philoqumranischen" und die „antiqumranischen" Aussprüche Jesu bei den Gnostikern und im Johannesevangelium werden erörtert. Resultat: Jesus von Nazareth hat die Ideale der Qumranleute mit allem Radikalismus bekämpft. – Sonderproblem: Kreuzigung des Lehrers der Gerechtigkeit. Dieser ist wie mindestens 3000 Palästinajuden im 1. nachchristlichen Jh. als Reaktionär hingerichtet worden, Jesus als Rebell. Jesus war im Sinne der Thorafrömmigkeit der revolutionärste Abfallprediger, den das Judentum erlebt hat.

Universitas 14/3 (1959) 487–495 (AK)

1271 Karl Hermann Schelkle, Qumran und Neues Testament in ihrer Umwelt

Untersucht die Stellung Qumrans und des NT zu ihrer Umwelt, d. h. zur politischen Macht, die sich im Römischen Reich verkörpert und zur inneren religiösen Macht, die sich im jerusalemischen Tempel darstellt. Seine Ausführungen schließen mit dem Ergebnis, daß sich durchaus Vergleiche zwischen Qumran und dem NT anstellen lassen, da sich beide jenen Mächten gegenüber kritisch äußern. Dennoch sind diese Äußerungen wesentlich verschieden.

TQ 139/4 (1959) 385–401 (GH)

1272 Carmelo Lo Giudice SJ, Manuscripta maris mortui et communitates essenae. Relatio cum biblia et evangeliis

Kurzer Überblick über Umfang und Bedeutung der Handschriftenfunde am Toten Meer.

PalCl XXXVIII/8 (1959) 401–407

1273 La Secte de Qumrân et les origines du Christianisme

Der Sammelband enthält die Referate der IX. Journées Bibliques, Louvain, 5.–7. September 1957. Die wohl aufeinander abgestimmten Referate geben einen Überblick über Bedeutung und Reichweite der Qumrantexte: J. van der Ploeg OP, Six années d'études sur les textes du Désert de Juda. Aperçu analytique et critique. – G. Lambert SJ, Une „Genèse apocryphe", trouvée à Qumrân. – J. Coppens, Allusions historiques dans la Genèse apocryphe. – A. Jaubert, Aperçus sur le calendrier de Qumrân. – A. S. van der Woude, Le Maître de Justice et les deux Messies de la Communauté de Qumrân. – F. Nötscher, Voies divines et humaines selon la Bible et Qumrân. – J. Coppens, La Piété des Psalmistes à Qumrân. – O. Betz, Le Ministère cultuel dans la Secte de Qumrân et dans le Christianisme primitif. – D. Barthélemy, La sainteté selon la communauté de Qumrân et selon l'Evangile. – J. Schmitt, L'organisation de l'Eglise primitive et Qumrân. – L. Cerfaux, Influence de Qumrân sur le Nouveau Testament.

Recherches Bibliques IV (1959) 9–244

1274 David Noel Freedman, The Scrolls and the New Testament

Ausführliche Inhaltsangabe und Würdigung der Beiträge des Sammelbandes, den Krister Stendahl unter diesem Titel herausgab (New York 1957).

JBL 78/4 (1959) 326–334 (JAS)

1275 Michael Čub, Bischof von Smolensk und Dorogobuž, Johannes der Täufer und die Gemeinde von Qumran (russ)

Vorsichtiger als andere Schriftsteller in Russisch (K. B. Starkova im VDI 55 [1956] 87–102; 63 [1958] 196–211), erklärt der Vf. die Ähnlichkeit zwischen dem *Benedictus* und den *Hodayoth* daraus, daß Zacharias die Gedanken der Qumranschriften nicht unbekannt waren. Man könne jedoch nicht behaupten, daß Johannes der Täufer seine Erziehung in Qumran erhalten habe und später als Glied in die Gemeinde aufgenommen worden sei. Er hielt sich zwar eine gewisse Zeit in der Nähe auf. Hauptgedanke der Qumranleute war es, sich selbst mit Ausschluß anderer auf das messianische Heil vorzubereiten; Johannes der Täufer aber bereitete andere, d. h. alle die willens waren, auf die Ankunft des Erlösers vor. Auch die Waschungen haben verschiedenen Sinn: in Qumran rituelle Waschung der Leiber; die von Johannes erteilte Taufe ist dagegen innere Vorbereitung auf die Taufe Jesu Christi. Auch erwartete Johannes nicht zwei, sondern einen Messias.

JMP 8 (1958) 65–72 (GN)

1276 Jesús Precedo Lafuente, San Juan Bautista y los manuscritos del Mar Muerto (Johannes Bapt. und die Schriften vom Toten Meer)

Zum Auftreten und zur Verkündigung Johannes des Täufers werden Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten in den Texten des NT und den Schriften vom Toten Meer untersucht. Eine direkte Abhängigkeit des Täufers von der Qumransekte ist nicht anzunehmen, wenn auch Einflüsse auf seine Ideologie und Lebensweise nicht in Abrede gestellt werden können.

Comp 4/1 (1959) 5–38 (JAS)

1277 M. Brändle, Johannes der Täufer: Ein Schüler der Essener?

Eine gewisse Gemeinsamkeit der geistigen Haltung zwischen Johannes und den Qumranleuten ist nicht abzustreiten, und die Biographie des Täufers ließe einen Aufenthalt in Qumran durchaus zu, doch läßt sich der fundamentale Unterschied letztlich auf diese Weise doch nicht überbrücken.

Orientierung 20/23–24 (1956) 257–262 (HAT)

Jean Carmignac, Jésus et Qumrân

Der Vergleich einiger Textbeispiele zeigt, daß das Evangelium Jesu qumranischen Texten zwar ähnelt, doch besteht keine wesentliche Abhängigkeit.

BTS Nr. 24 (1959) 10–11

M. Brändle, Zur Diskussion um die Handschriften vom Toten Meer

In der klareren Erfassung der wesentlichen Unterschiede zwischen dem Lehrer der Gerechtigkeit und Jesus von Nazareth liegt der Wert der Untersuchung, die ergibt, daß sich weder für die Inkarnation noch für den Glauben an die göttliche Natur des Lehrers noch für die Kreuzigung Anhaltspunkte finden lassen.

Orientierung 20/12–13 (1956) 140–147 (HAT)

Javier Caubet Iturbe, Jerusalén y el tempo del Señor en los Manuscritos de Qumrân y en el nuevo Testamento

Untersuchung über die Verwendung der Ausdrücke Jerusalem, Sion, Hl. Stadt, Tempel von Jerusalem in den nichtbiblischen Texten von Qumran, den jüngeren Büchern des AT und den Apokryphen und im NT erweist, daß in der Gemeinde von Qumran ein scharfer Bruch mit dem offiziellen Judentum vorhanden war, ganz im Gegensatz zum Verhalten Jesu und seiner Jünger nach den Berichten des NT.

SPag II (1959) 28–46 (JAS)

Jan Łach, Ucta zrzeszenia z Qumran a ostatnia wieczerza (Das Mahl der Qumran-Gemeinschaft und das letzte Abendmahl)

Vf. vergleicht das in 1 QS VI, 2–6 und 1 QSa II, 13–22 geschilderte Mahl der Qumrangemeinde mit den biblischen Abendmahlsberichten und stellt so wesentliche Unterschiede fest, daß eine Abhängigkeit ausgeschlossen ist.

RBL XI/6 (1958) 489–497 (JSch)

M. Brändle, Jesu letztes Mahl im Lichte von Qumran I

I. Es wird die Frage behandelt, wie sich der Widerspruch zwischen den Synoptikern und Johannes bei der Datierung des Abendmahles lösen ließe. Über das heilige Mahl der Essener werden die Feststellungen getroffen, 1. daß es Opfercharakter hatte, 2. daß es Ausdruck einer Bundesgemeinschaft mit Gott war, 3. daß es ein eschatologisches Mahl war. – II. Die Kenntnisse vom heiligen Mahl der Essener werden als Kriterien für den Wert der radikalen (protestantischen) Abendmahlstheorien verwertet.

Orientierung 21,10–11 (1957) 111–114. 121–123 (HAT)

*

A. Feuillet, La littérature de Qumran et les écrits johanniques

Le dualisme. – La prédestination. – Purification et sanctification. – La charité et l'universalisme. – Rapports entre 1 QH III, 6–18 et Apoc 12.

Et III (1959) 440–456 (GR)

Feliks Gryglewicz, Der Evangelist Johannes und die Sekte von Qumran

Kurze Übersicht über den gegenwärtigen Stand der Forschung, insbesondere über Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten zwischen Qumran und Johannesevangelium usw.

MTZ 10 (1959) 226–228 (OSch)

Rudolf Schnackenburg, Die „Anbetung in Geist und Wahrheit" (Jo 4,23) im Lichte von Qumrântexten

1. Die Verheißung von „Geist und Wahrheit" weist auf eschatologisches Geschehen, wodurch vollkommene Gottesgemeinschaft und Gott wohlgefälliger Dienst möglich wird (1 QS IV 20f.; Dam II 12f.). – 2. Die Qumrangemeinde ist selbst die von Gottes Geist und Wahrheit erfüllte Endgemeinde (1 QS III 6f.; VIII 5f.; IX 3–5), „Tempel des Hl. Geistes". – 3. Auch der einzelne fromme Beter weiß sich von Gottes Geist gereinigt und zu vollkommenem Wandel befähigt (1 QH VII 6f.; XII 11f.; XIII 18f.; XIV 25; XVI 6f, 11f.; XVII 17.26). – In der christlichen Gemeinde des NT findet all das seine Erfüllung über die essenischen Gedanken hinaus: Geistverheißung durch die Taufe zur Gotteskindschaft; die eschatologisch-gegenwärtige Geistverleihung ist durch Jesus Christus gekommen; die ntl Gottes-

verehrung richtet sich auf den Vater (cf. Joh 4,21.23); den Kult in Geist und Wahrheit trägt die Gemeinde der Christgläubigen; Reinigung und Heiligung fordert gottgefälliges Leben nach dem Gebot der Liebe, nicht bloß Lippendienst, denn durch sittliche Bewährung führt der eschatologische Kult zur Vollkommenheit.

BZ NF 3/1 (1959) 88–94 (JAS)

1286 J. Smit Sibinga, 1 Johannes tegen de achtergrond van de teksten van Qumran (Der erste Johannesbrief und die Qumrantexte)

Ausführliche Besprechung von W. Nauck, Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes, Tübingen 1957.

Vox Theol 29/1 (1958) 11–14 (JSS)

*

1287 Siegfried Schulz, Zur Rechtfertigung aus Gnaden in Qumran und bei Paulus (Zugleich ein Beitrag zur Form- und Überlieferungsgeschichte der Qumrantexte)

Vf. vergleicht Qumrantexte (Hodajot, Ordensregel) mit Stellen aus dem Römerbrief. Sämtliche Aussagen über die radikale Nichtigkeit und Sündhaftigkeit des Menschen und seine Rechtfertigung allein aus Gottes Güte und Barmherzigkeit finden sich fast ausschließlich in den hymnisch bestimmten Rollen bzw. Teilen der Qumranliteratur. Bei Paulus läßt sich das Thema des solus Deus wie ein roter Faden durch alle Briefe verfolgen. Das Rechtfertigungsgeschehen wird auf ein einmaliges eschatologisches Gotteshandeln ausgerichtet. Zu dem sola gratia kommt das solo Christo. In einem zusammenfassenden Vergleich (181/82) stellt Sch. fest, daß die paulinische Anschauung von der Rechtfertigung des Sünders sola gratia in ihrer theologischen Grundstruktur als vorchristlich erwiesen sein dürfte. Paulus habe die theologischen Anschauungen von Qumran gekannt und aufgegriffen und, religionsgeschichtlich gesehen, auf die Anthropologie, die Gnadenlehre und die Rechtfertigungsanschauung eines vorchristlich-sektiererischen Judentums zurückgegriffen. Man wird auch mit der Möglichkeit zu rechnen haben, daß ehemalige Mitglieder des Qumran-Jaḥad zur christlichen Gemeinde überwechselten.

ZTK 56 (1959) 153–185 (WM)

1288 P. Benoit, Saint Paul et Qumran

Lumière et ténèbres. – Le mystère. – La justification.

Et III (1959) 435–440 (GR)

*

1289 Feliks Gryglewicz, Opis końca świata u św. Piotra i w Qumran (Die Beschreibung des Weltendes beim hl. Petrus und in Qumran)

Vf. vergleicht die Schilderung des Weltendes in 2 Petr 3 und in 1 QH 3,9–19. Gemeinsame Züge sind: Die Initiative Gottes bei der Auslösung des Weltendes; das Feuer als unmittelbare Ursache der Vernichtung der Welt; das Gericht über die Sünder. In Einzelheiten aber gehen beide Schilderungen weit auseinander. Daraus schließt Vf., daß 2 Petrusbrief nicht von Qumran abhängig ist, sondern daß die hier und dort gemeinsamen Züge auf ein beiden gemeinsames palästinensisches Substrat zurückgehen.

RBL 12 (1959) 278–282 (JSch)

1290 Stanislav Segert, Die Gemeinschaft von Qumran und das Urchristentum

Zusammenfassende Besprechung einiger Werke über Qumran von Kr. Stendahl, Fr. Nötscher, H. Braun, J. Carmignac, H. H. Rowley und J. Daniélou mit dem Ergebnis: Die Zugehörigkeit der Qumrangemeinde zu den Essenern ist noch nicht ohne Reserve angenommen. Die Beziehungen zum Christentum sind noch stark umstritten; die Differenzen zwischen den einzelnen Forschern sind aber nicht konfessionell, sondern wissenschaftlich bedingt.

CV I/4 (1958) 275–285 (JSch)

1291 Ph. Seidensticker, Die Gemeinschaftsform der religiösen Gruppen des Spätjudentums und der Urkirche

Auf Pharisäer und Essener sich beschränkend, den Ursprung beider aus dem „Rest"-Gedanken und dem Willen zur Verwirklichung des „Heiligen Volkes" begreifend, zeichnet die breitangelegte Arbeit zunächst religiöse Eigenart und Organisationsformen der pharisäischen und essenischen Gemeinschaften, um von diesem Hintergrund die apostolische Originalität der urkirchlichen Gemeinschaftsform abzuheben (das persönliche Armutsideal der Urgemeinde im Unterschied zur Gütergemeinschaft

der Essener; der letzteren „demokratische" Amtsübertragung gegenüber dem Berufungscharakter des apostolischen Amtes; das Fehlen einer Strafordnung für Eigentumsdelikte in der Urgemeinde gegenüber Qumran u. a. m.). Angekündigt wird eine weitere Arbeit über religiöse Gemeinschaften des vorexilischen Israel.

FrancLA IX (1959) 94–198 (GreW)

Guido Brisebois OFM, De momento Regulae Communitatis seu Unionis Qumran ad originem vitae religiosae

Um die vieldiskutierten Beziehungen zwischen Qumrangemeinde und Christentum zu erhellen, werden die aszetischen Ideale beider verglichen. Die Übereinstimmungen betreffen teils übergeschichtliche Konstanten, teils Stilformen der jüdischen Tradition. Die evangelischen Räte sind aus der geistigen Ganzheit und Neuheit der Botschaft Christi nicht lösbar.

Anton 34 (1959) 3–31 (HZ)

Werner Eiss, Das Amt des Gemeindeleiters bei den Essenern und der christliche Episkopat

Die von Jeremias u. a. auf Grund der Damaskusschrift (CD) vertretene Anschauung, in dem dort mehrfach genannten *mebaqqer* sei das Vorbild für den christlichen *episkopos* zu sehen, wird auf Grund des in der Sektenschrift (1 QS) überlieferten Materials einer Prüfung unterzogen. Nach einer Untersuchung der ältesten Beschreibungen des christlichen Bischofsamtes ist das Resultat: „So muß ... offen bleiben, ob zwischen dem ältesten Bischofsamt und -begriff und dem *mebaqqer* tatsächlich ein Zusammenhang besteht."

WO II (1959) 514–519 (SW)

M. Brändle, Ein unklares Kapitel der Apostelgeschichte im Lichte von Qumran I

I. Inwiefern die Qumranschriften ein Beitrag zur Aufhellung der Apostelgeschichte sind, möchte der Vf. aufzeigen. – Kap. 6 und 7 der Apostelgeschichte bieten ziemliche Schwierigkeiten. Die Aufspaltung der Urgemeinde wird konstatiert, die eigentliche Ursache dafür aber nicht angegeben. Inhalt des Konfliktes zwischen Hebräern und Hellenisten war die verschiedenartige Stellung zum Tempel. Auch die Essener waren offenbar kritisch zum Tempel und seinem Gottesdienst eingestellt. – II. Es wird erörtert, ob die Hellenisten Heidenchristen oder Judenchristen oder Essener, wenigstens von Qumran her beeinflußte Juden sind und ob sich mit der Annahme des letzteren die Unklarheiten in Apg 6 und 7 beheben lassen. Zum Schluß wird der exemplarische Wert des Konfliktes herausgestellt.

Orientierung 22/23–24 (1958) 251–254; 23/2 (1959) 16–19 (HAT)

M. Brändle, Die Ämter der Kirche im Lichte von Qumran

Zwei zentrale Gedanken enthält der Aufsatz: 1. Der hohepriesterliche Titel Jesu (nach Hebr 7) ist eine Antwort auf die Erwartung eines endzeitlichen Hohenpriesters bei der Qumrangemeinde. – 2. Es läßt sich ein Strukturzusammenhang feststellen zwischen den drei Heilsgestalten von Qumran (Prophet, Hoherpriester und König; letztere sind die beiden Messiasse aus Aaron und Israel) und dem dreifachen Amt der Kirche (Hirten-, Lehr- und Priesteramt), wobei sich auch das Prophetische als eine wesentliche Funktion der Kirche erweist.

Orientierung 23/14–15 (1959) 153–158 (HAT)

Geschichtliche Umwelt der Bibel

Historische Ethnographie, Religions- und Kulturgeschichte des Alten Orients Mesopotamien und Iran

Denise Ferembach, Note sur un crâne brachycéphale et deux mandibules du mésolithique d'Israël

Die menschlichen Reste aus der Mittelsteinzeit (unvollständiger Schädel und zwei Kiefer), die im W. Fallah (Westhang des Karmel) 1953 gefunden wurden, gehören zur alpinen Rasse. Sie sind den Brachykephalen der Mittelsteinzeit aus Ofnet in Bayern vergleichbar. Diese lebten nach E. Vlček zwischen 7000 und 5000 v. Chr. Jene palästinischen Mittelsteinzeitmenschen sind wahrscheinlich älter als sie. Die wenigen Knochenfunde aus der späteren Altsteinzeit und der Mittelsteinzeit im Nahen Orient erlauben es nicht, zu entscheiden, ob zwischen beiden Gruppen eine Verwandtschaft besteht oder nur eine Parallelentwicklung vom Lang- zum Kurzschädel vorliegt.

IEJ 9/2 (1959) 65–73 (GSch)

1296a Denise Ferembach, Le Peuplement du Proche Orient au Chalcolithique et au Bronze ancien

In der Reihenfolge Arabien, Israel, Jordanien, Mesopotamien, Iran, Libanon, Syrien und Anatolien werden die paläoethnographischen Daten zusammengestellt. Abschließend detaillierte Zusammenfassung und Diskussion der Ergebnisse. „En résumé, quatre races occupaient le Proche Orient au Chalcolithique et au Bronze ancien: la race protoméditerranéenne, presque certainement autochtone, la race eurafricaine et la race alpine, introduits depuis déjà un certain temps, la race arménoide commençant tout juste à s'y installer."

IEJ 9 (1959) 221–228 (FS)

1297 Sabatino Moscati, Who were the Semites?

„Geographic, linguistic and ethnological indications are thus at one in pointing to the Arabian desert as the common zone whence took place the historical movements of the dispersion of the Semitic-speaking peoples, and at the same time, as the zone marked by the most homogeneous and archaic conditions. It is consequently reasonable to see in the ancient desert nomads the Semites as a single people. Their history is but a successive splitting up of this people, the departure of portions of it from their primitive conditions for others, in which they mingle with diverse elements; hence they are then no longer Semites, but, according to the circumstances Semitic peoples."

Ak. 34. Intern Or. K. 249–251 (SW)

1298 Sabatino Moscati, Semici na Wschodzie starożytnym (Die Semiten im Alten Orient)

Zusammenfassung seiner anderwärts veröffentlichten Forschungen über den Ursprung und die Frühgeschichte der semitischen Völker. Sowohl in Mesopotamien wie in Syrien-Palästina erfolgte schon vor 3000 eine allmähliche semitische Unterwanderung aus der Wüste her, die die kommenden Jahrhunderte anhielt und hauptsächlich friedlich verlief; nur um 2000 ist ein gewaltsamer Einbruch westsemitischer Stämme (den Namen „Amoritische Wanderung" lehnt er ab) festzustellen, und zwar sowohl in Mesopotamien wie in Syrien. Die spätere Zeit kennt wieder vorwiegend nur friedliche Unterwanderung. Immer neue Gruppen kommen aus der Wüste bzw. aus den Randgebieten der Wüste und dringen zwischen den dichter besiedelten Gebieten in das Kulturland ein, passen sich an dieses an, gründen eigene Staatswesen und überlagern die früheren Kulturen. So ist auch die Landnahme Israels ein jahrhundertelanger Prozeß friedlicher Durchdringung und Verdrängung, in dem nur gelegentlich auch kriegerische Verwicklungen vorkommen. Die semitischen Völker sind am besten zu gliedern in Semiten Mesopotamiens, Syrien-Palästinas und Arabiens, die je eine sprachlich-kulturelle Einheit bilden. Israel nimmt zwar in der Religionsgeschichte eine Sonderstellung ein, nicht aber sprachlich und kulturell.

PO 3 (1959) 251–265 (JSch)

1299 S. Moscati, The „Aramaean Aḫlamū"

Aḫlamu ist Eigenname eines Volkes und nicht ein zusammenfassender Name für eine Stämmekonföderation. Die Aḫlamu sind nicht identisch mit den Aramäern und bilden auch keinen Teil von ihnen. Beziehungen zwischen beiden Völkern sind aber wahrscheinlich. Die seßhafte Bevölkerung Mesopotamiens hat wohl beide miteinander verwechselt.

JSS IV/4 (1959) 303–307 (JSch)

1300 Sabatino Moscati, La questione degli Amorrei

In Auseinandersetzung mit J.-R. Kupper (Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari, Paris 1957) und D. O. Edzard (Die „Zweite Zwischenzeit" Babyloniens, Wiesbaden 1957) expliziert Vf. im Anschluß an sein Werk „I predecessori d'Israele" (Rom 1956) eine Auffassung von Gehalt und Bedeutungswandel des Begriffs *Amurru*.

LincRc Sc mor XIII/7–12 (1958) 356–365 (WB)

1301 Horst Klengel, Halbnomaden am mittleren Euphrat

Bericht über die ethno- und soziographischen Erkenntnisse, speziell über die Benjaminiten und Ḫanäer, auf Grund der Mari-Texte.

Altertum V/4 (1959) 195–305 (AK)

1302 Mary P. Gray, The Ḫabiru-Hebrew Problem in the Light of the Source Material Available at Present

Gibt nach einer grundsätzlichen Erwägung über die Lösungsmöglichkeiten einen Überblick und eine Auswertung des Quellenmaterials über die Ḫabiru, eine Diskussion der biblischen Erwähnungen der

'ibrîm, eine Prüfung des nachbiblischen Materials über dieselben, um so zu zeigen, daß sich die Berichte über *ḫabiru* und *'ibrîm* ergänzen. In beiden Fällen handelt es sich um Gruppen oder Individuen, die im 2. Jahrtausend v. Chr. ihre Heimat aufgegeben hatten und genötigt waren, in der Fremde irgendeine Beschäftigung anzunehmen. Erst in der Zeit zwischen den beiden biblischen Testamenten nahmen die Worte Hebräer und hebräisch einen gentilen Sinn an. Da die *ḫabiru-'ibrîm* im 2. Jahrtausend im ganzen Alten Orient verbreitet waren, muß die Frage nach der Einwanderung der israelitischen Stämme in Palästina von der nach der Beziehung zwischen Ḫabiru und Hebräern getrennt werden.

HUCA XXIX (1958) 135–202 (OK)

R. Borger, Das Problem der 'apīru („Ḫabiru")

Vf. weist nach, daß die Lesung *Ḫabiru* durch *Ḫapiru* ersetzt werden muß. *Ḫapiru* ist als Lehnwort aus dem Westen anzusehen. Als Wurzel ist *'aparu* „Staub, Erde" anzunehmen. *'apîr* ist *qaṭil*-Bildung = „mit Staub bedeckt, schmutzig, verkommen". Es handelt sich um eine Spottbezeichnung für Fremdlinge, Immigranten, die sich eventuell zu Gruppen zusammenschlossen. Durch die Lesung *'apīru* (vgl. ug. *'prm* und äg. *'pr*) ist eine Verbindung mit dem hebräischen Wort *'ibrîm* ausgeschlossen. In ihm wird man ein Gentilicium sehen müssen.

ZDPV 74|2 (1958) 121–132 (OK)

H. Cazelles, Hébreu, ubru et ḫapiru

Eine genaue Untersuchung der atl Belege zeigt, daß *'ibrî* nicht eindeutig festzulegen, jedenfalls nicht immer ein nomen gentilicium (M. Greenberg) ist. Die Zusammenschau der biblischen und außerbiblischen Texte legt den Schluß nahe, daß in *ḫapiru, ḫabiru, 'apiru, ubru, ubaru, 'ibrî* Dialektabwandlungen semantisch ursprünglich ein- und derselben Größe und Bezeichnungen verschiedener soziologischer Gruppen darstellen. In der Mitte des 2. Jahrtausends gewann diese fluktuierende Bevölkerungsschicht gefürchteter Grenzanwohner der Kulturlande eine gewisse Machtstellung in den kanaanäischen Siedlungsgebieten. So lassen sich die *ḫapiru* mit den Hebräern, nicht aber mit den Israeliten identifizieren.

Syria 35 (1958) 198–217

B. Hrouda, Die Churriter als Problem archäologischer Forschung

Personennamen und archäologische Funde kulturgeschichtlich verschiedener Herkunft sprechen für die Einwanderung der Churriter im 3. Jahrtausend.

Archaeologia Geographica 7 (1958) 14–19

Ludwig Schnitzler, Darstellungen von Vorderasiaten auf griechischen Vasen

Untersucht Darstellungen von Vorderasiaten auf griechischen Vasenbildern unter dem Gesichtspunkt der Schädeleinsattelung, zieht zum Vergleich ägyptische Abbildungen und Schädel anatolischer, byblischer und cyprischer Herkunft heran und zeigt, daß die eingesenkte Scheitellinie eine überzeitliche und überrassische Konstante in der Völkerwelt des kleinasiatisch-syrischen Raumes darstellt.

ZDMG 108 (1958) 54–65 (OK)

Hans Helbaek, How Farming began in the Old World

Arch 12|3 (1959) 183–189

Reinhard Walz, Gab es ein Eselnomadentum im Alten Orient?

Nachdem Albrights These, die Ahnen der Israeliten seien keine vollnomadischen Kamelzüchter gewesen, weil die effektive Zähmung des Dromedars erst am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. erfolgt sei, sich bestätigt hat, ist sein Postulat, die Vorfahren Israels seien Eselzüchter gewesen, zu prüfen. Die Entwicklungs- und Verbreitungsgeschichte des Hausesels im Vorderen Orient und eine Analyse der Formen des Nomadismus berechtigen uns „zur Aufstellung der Sonderform Eselnomadentum im Rahmen des Halbnomadentums". Gegen Ende des 2. Jahrtausends wurde dann das Eselnomadentum vom Dromedarnomadentum verdrängt.

Ak. 24. Intern. Or. K. 150–152 (SW)

Joseph Henninger, Le problème du totémisme chez les Sémites. Après quatre-vingt-dix ans de recherches

Nach den Theorien der völkerkundlichen Forschung sind drei Phasen zu unterscheiden: 1. ca. 1870 bis 1900: Totemismus mußten alle Völker durchmachen, auch die Semiten. 2. ca. 1900–1940: Totemis-

mus ist Eigenheit bestimmter Völker oder Kulturkreise. Die Semiten wurden nur wenig davon beeinflußt. 3. Totemismus bezeichnet bestimmte Erscheinungen des Glaubens und der religiösen Praxis, ohne eigentlich genetische Entwicklung als System (Proto-Totemismus der Jäger). Solche totemistische Spuren sind bei den Semiten erst im einzelnen zu erweisen.

SPag I (1959) 253–258 (JAS)

1310 W. Dostal, Ein Beitrag zur Frage des religiösen Weltbildes der frühesten Bodenbauer Vorderasiens

Sieht den geistigen Hintergrund des Brauchtums der „Adonisgärtchen" (Europa, Ägypten, Vorderasien, Vorderindien, hier vorarischer Herkunft) in der Vorstellung einer Gottheit, die mit den Getreidepflanzen identisch und dem Zyklus Sterben–Wiederaufleben unterworfen ist. In der älteren Schicht weiblich („Kornfrau"; die sumerische Inanna), ist sie in der jüngeren männlich (Tammuz, dessen Herkunft aus dem Hirtenkulturkreis seinen Antagonismus zu Inanna erklärt; Adonis, Osiris). In dieser Vorstellungswelt haben rituelle Zerstückelung, Kopfjagd und Menschenopfer ihren Sitz, woraus sich, da sie besonders mit der weiblichen Gottheit verknüpft erscheinen, der kriegerische und grausame Charakter der Istar erklären könnte.

Archiv für Völkerkunde 12 (1957) 54–109

1311 A. Seidenberg, The Separation of Sky and Earth at Creation

Geht davon aus, daß Mythus und Ritus sich komplementär verhalten (Lord Raglan) und daß ein mit einem Menschenopfer verbundener Ritus den Kern des antiken Rituals, eines Schöpfungsrituals, bilde. Getötet wurden ursprünglich zwei Menschen (göttlicher König und Königin), später einer (König), aus dessen Leib die Welt, aus der oberen Hälfte der Himmel, aus der unteren die Erde, sinnbildlich wiedergeschaffen wurden. Wesentlich ist dabei die Zweiteilung des Opferleibs. Mythologien verschiedener Völker, Ethnologie und Archäologie werden zu Zeugen der Hypothese angerufen. Verwiesen wird neben Raglan auf A. M. Hocart's Kingship (1949) und The Life-giving Myth (1952).

FoL 70/3 (1959) 477–482 (FS)

1312 H. Nachtigall, Das sakrale Königtum bei Naturvölkern und die Entstehung früher Hochkulturen

Gegen die herrschenden Theorien, wonach Hochkulturen als Folge von Überlagerungen seßhafter Feldbauer durch Nomaden zu betrachten wären, spricht die von neueren Chronologien Vorder-, Zentral- und Ostasiens erwiesene Priorität städtischer Hochkulturen vor dem Auftreten viehzüchtender Eroberervölker. Es wird die Möglichkeit erwogen, die Entwicklung von Hochkulturen im Zusammenhang mit einem auf naturvolklicher Ebene herausgebildeten sakralen Königtum zu erklären.

Zeitschr. für Ethnologie 83 (1958) 34–44

1313 Karl Heinz Bernhardt, Kult und König im Altertum

„Allgemein charakteristisch für die Stellung des altorientalischen Königs im Kult ist seine Mittlerrolle zwischen Gott und Mensch. Er steht vermittelnd zwischen beiden Bereichen, weil er zugleich beiden angehört. Dieser kultische Beruf des Königs ist niemals abhängig von Charakter und Wert seiner Persönlichkeit. Er gehört zum Amt des Herrschers, auch wenn dieser in seinem praktischen Leben und Handeln kaum je den Gedanken, in sich etwa einen Repräsentanten der Götterwelt vorzufinden, nahegelegt haben wird."

Altertum 5/2 (1959) 67–79 (AK)

1314 Burchard Brentjes, Zur Konstruktion des prähistorischen Steinbohrers im Orient und in Europa

Ägyptische und sumerische Darstellungen stimmen mit der Grabplatte von Kivik darin überein, daß der Steinbohrer aus einem mit den Händen dirigierten, also nicht nach den üblichen Rekonstruktionen aus einem durch ein Gestell festgelegten Stab bestanden hat, der oben mit Beschwersteinen behängt war, die dem Bohrvorgang Druck und Schwung gaben. Auf diese Weise seien auch die neolithischen Steinbohrungen in Europa vorgenommen worden.

WZHalle VII (1958) 1051–1054 (KvR)

1315 M. W. Prausnitz, Cylinder Seal Impressions in the Eastern Mediterranean Area at the End of the Third Millenium B.C

Untersucht die Benutzung von Rollsiegeln zur Dekoration der Keramik in Syrien und Palästina und zeigt, daß die dort verwendeten Motive zu Lieblingsthemen der Kunst im östlichen Mittelmeergebiet

werden. Zum Vergleich werden Funde aus Hamat am Orontes, Mersin in Cilicien, Tarsus, Troja IV, Poliochni auf Lemnos und Lerna herangezogen. Diese Funde zeigen eine zeitliche Wanderung der Siegelzylinderabdrücke von Palestina durch Syrien und Anatolien nach Griechenland (neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung).
Eretz-Israel V (1958) 31–34|84 (OK)*

5a Ruth Amiran, Palestine, Syria and Cyprus in the MB I Period

Zeigt an Hand eines jerusalemischen und zweier cyprischer Fundstücke, daß in der MB-I-Zeit entweder kulturelle oder Handelsbeziehungen zwischen Cypern und den Küstenländern bestanden (neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung).
Eretz-Israel V (1958) 25–30|84 (OK)*

Mesopotamien und Iran – Geschichte

6 Vaughn E. Crawford, Nippur, the Holy City

Geschichte der Stadt Nippur, der „Stätte Enlils", im Zusammenhang mit dem Ausgrabungsbericht. Mehrere Photos und Planskizzen.
Arch 12|2 (1959) 74–83 (FS)

7 William W. Hallo, Contributions to Neo-Sumerian

Sorgfältige Erstveröffentlichung von siebenundzwanzig in sumerischer Sprache geschriebenen Keilschrifttafeln aus dem letzten Viertel des dritten Jahrtausends mit Verwaltungslisten und -anweisungen, die zum größten Teil in Drehem und Djoha, in der Nähe von Nippur und Umma, gefunden wurden und im Besitze des Museums des Hebrew Union College's in Cincinnati sind.
HUCA XXIX (1958) 69–108 (OK)

8 Albrecht Goetze, Amurrite Names in Ur III and Early Isin Texts

Liste der aus Ur III und aus der älteren Isin-Zeit bekannten Personennamen auf *-ânum* und nach der Form *jaf'al-'el* mit Vergleichsmaterial.
JSS IV|3 (1959) 193–203 (JSch)

9 M. B. Rowton, The Date of Hammurabi

Nach einem kurzen Überblick über die verschiedenen Ansätze wird unter Verarbeitung alles erreichbaren Materials als wahrscheinlichstes Datum für Hammurabi 1792–1750 angenommen.
JNES XVII|2 (1958) 97–111 (CK)

10 Julius Lewy, On Some Institutions of the Old Assyrian Empire

Auf der Basis der von Hrozný 1952 veröffentlichten altassyrischen Texte von Kültepe teilt Vf. neue Beobachtungen über die familienrechtliche Stellung von *aššatu* und *amtu* mit. Der Hauptteil des Aufsatzes gilt einer Änderung der Vorstellung der politischen Stellung von Halys Assyrien. Die dort herrschenden politischen und administrativen Bedingungen sprechen gegen die Annahme der unpolitischen Gründung von Handelskolonien und für eine bewußte Annexion Kappadoziens durch einen assyrischen Reichsgründer, der eigene Untertanen in diesem Raum ansiedelte und einen Vizekönig, *rubâ'um* oder *išši'akkum* genannt, in Kaniš einsetzte. Einer derselben war Ṣelûlu, der Sohn des Dakiki, dessen Enkel Ṣelûlu, der Sohn des Uku, ein Zeitgenosse Sargons I. von Assur war.
HUCA XXVII (1956) 1–79 (OK)

11 M. B. Rowton, *Ṭuppū*, in the Assyrian King-Lists

In den Königslisten bezeichnet *ṭuppū* einen Zeitraum, der in der Gesamtchronologie als Null gezählt wird.
JNES XVIII|3 (1959) 213–221 (OK)

12 Hildegard Lewy, The Synchronism Assyria-Ešnunna-Babylon
WO II (1959) 438–453

13 B. B. Piotrovskij, Fortschritte der Erforschung des Urartu-Reichs
Ak. 24. Intern.Or.K. 119–128

1324 G. A. Melikichvili, Études de l'épigraphie ourartoue et certaines questions de l'histoire d'Ourartou

Ak. 24. Intern.Or.K. 179–187

1325 H. Tadmor, The „Sin of Sargon"

Vf. untersucht die Haltung Sargons II. und Sanheribs gegenüber Babel und seiner Kultur. Im Gegensatz zu seinem Vater nahm Sanherib eine antibabylonische Stellung ein. Der Text K 4730 wird neu vorgelegt und diskutiert. In einem Anhang aus der Feder von Y. Yadin werden Änderungen der Struktur und Ausrüstung der assyrischen Armee unter Sanherib als Rückkehr zur älteren vorsargonidischen Tradition erklärt. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 150–163/93 (OK)*

1326 Riekele Borger, Mesopotamien in den Jahren 629–621 v. Chr.

In älteren Handbüchern ist ohne jedes Fragezeichen für Assurbanipal eine Regierungszeit von 669–626 angegeben. Nun ist aber das Todesjahr Assurbanipals ein sehr umstrittenes Problem. Sind ihm seine zwei Söhne Assuretelilani und Sinšariškun auf den Thron gefolgt? Jedenfalls konnten die Jahre Assuretelilanis chronologisch kaum eingereiht werden. – Vf. beweist nun auf Grund der Wisemanschen Chronik und von Tafeln aus Nippur, Uruk und Sippar, daß Assuretelilani und Sinšariškun keine Brüder waren; es handelt sich vielmehr um zwei Namen für dieselbe Person. Auch sonst haben Könige fallweise zwei verschiedene Namen getragen. So führte Asarhaddon den Thronnamen Assuretelilanimukînapli; sein Enkel übernahm diesen Namen in verkürzter Form. Desgleichen dürfte Assurbanipal den Thronnamen Kandalanu geführt haben. Die Regierungsübernahme Sinšariškuns scheint nicht reibungslos vonstatten gegangen zu sein. Der alte König wurde vorzeitig ausgeschaltet. Demnach ergeben sich folgende Regierungsjahre: Assurbanipal 669–629 († 627), der nach der Eroberung Babylons den Thronnamen Kandalanu (648–629) führte. Ihm folgte sein Sohn Assuretelilani = Sinšariškun (629–612).

WZKM 55 (1959) 62 (CS)

1327 E. Vogt, Novae inscriptiones Nabonidi

Unter Mitwirkung von W. L. Moran (vgl. dessen *Notes on the New Nabonidus Inscriptions;* Orientalia 28,2 [1959] 130-140) angefertigte lateinische Übersetzung aller Naran-Stelen Nabonids und seiner Mutter Adda-guppi. Erörtert werden die historischen Fragen: Tod Assurbanipals 629/628, Assur-etel-ilāni (Thronname) und Sin-šar-Iškun sind identisch, Mondtempel É-ḫul-ḫul wurde *vor* Nabonids Abwesenheit in Temâ vollendet. Dort eroberte Nabonid auch el-'Ula, Fadak, Ḫaibar, Yaṯrib = Medina; unter den „Leuten Akkads und Ḫattis", seiner Krieger, waren jene Juden, die den Grund der späteren jüdischen Besiedlung Arabiens legten.

Bib 40 (1959) 88–102 (PN)

1328 C. J. Gadd, The Kingdom of Nabu-na'id in Arabia

Ak. 34. Intern.Or.K. 132–134

1328a Walther Hinz, Zur achämenidischen Hofverwaltung

Untersucht die achämenidische Hofverwaltung auf Grund der Funde im Schatzhaus von Persepolis.

ZDMG 109 (1958) 126–132 (OK)

Religion und Literatur

1329 Svend Aage Pallis, Aperçu de la religion babylonienne

Zunächst werden die Grundzüge der babylonischen Religion anhand des *enuma eliš* und des *akîtu*-Rituals (Kampf und Sieg Marduks; heilige Hochzeit) zusammenhängend dargestellt. Dabei wird versucht, den semitischen Beitrag zum sumerischen Erbe zu bestimmen (Ištar; Astralkult). Es folgen Ausführungen über die Gestalten der großen Götter, ihre Tempel und Kulte, ihre Beziehung zu den Menschen und die der Menschen zu den Göttern, den Schutzgott *(il amêli)*, die Dämonen und ihre Beschwörungen, im Zusammenhang damit die Vorstellungen von Krankheit und Sünde. Die beiden Serien *Šurpu* und *Maqlû* sind „die Herzmitte der babylonischen Religion".

SMSR XXX (1959) 137–155 (FS)

1330 Samuel Noah Kramer, Charakter und Persönlichkeit der Sumerer

In Zusammenfassung vorausgegangener Einzelstudien legt K. den Versuch einer Charakteristik des sumerischen Menschen vor, als dessen beherrschende Züge er eine durch die Furcht vor einer traurigen

Unterwelt gesteigerte Lebensbejahung, die mit ausgesprochener Wertschätzung materiellen Besitzes verbunden war, eine Sehnsucht nach Sicherheit als Folge eines lebenslänglichen sozialen Druckes, eine Hochschätzung glücklichen Familienlebens mit allen Spielarten der Liebe, eine verpflichtete Hochschätzung der Heimatstadt, auf religiösem Gebiet eine sorgfältige Beobachtung kultischer Vorschriften, auf ethischem Gebiet die hohe Bewertung der sozialen Tugenden hervorhebt. An dem sich in der Erziehung wie in dem politischen Leben manifestierenden Drang nach Vorherrschaft, Überlegenheit, Sieg, Ruhm und Ansehen leitet K. einerseits den materiellen und kulturellen Fortschritt der Sumerer wie auch die an die Selbstvernichtung grenzende innere Schwächung der rivalisierenden Stadtstaaten ab, die das Land endlich fremden Eroberern preisgab.

WZ Halle VII (1957/58) 1143–1150 (OK)

1 Samuel Noah Kramer, Love, Hate, and Fear. Psychological Aspects of Sumerian Culture

Zeigt, daß nicht alle Ehen in Sumer aus praktischen Gründen geschlossen wurden, sondern daß auch der Eros seine Rolle spielte. Liebe zwischen Eltern und Kindern war selbstverständlich. Liebe zwischen Freunden stand in hohem Ansehen, galt aber als weniger fest als eine durch Blutsbande begründete. Die Liebe zwischen Göttern und Menschen basiert auf dem Glauben an die Erschaffung des Menschen zum Gottesdienst, erscheint aber auch im Rahmen menschlicher Verwandtschaftsbeziehungen und menschlicher Wahl. Die Liebe zu Land und Heimat war stark ausgebildet, ebenso die zu den sittlichen Tugenden. Als Kehrseite spielte der Haß eine große Rolle. Furcht und Haß färbten das Leben des Sumerers von der Geburt bis zum Tode so tief, daß die Freiheit von der Furcht als der bezeichnendste Umstand des goldenen Zeitalters erschien.

Eretz-Israel V (1958) 66–74 (OK)*

2 Samuel Noah Kramer, Drives, Motives and Values: Some Psychological Aspects of Sumerian Culture

Ak. 24. Intern. Or. K. 137–139

3 Yvonne Rosengarten, La notion sumérienne de souveraineté divine: Uru-ka-gi-na et son dieu Nin-gîr-su

Ein im Rahmen der Vorlesungen von R. Jestin erarbeiteter und von ihm beratener Versuch, die auf den Tonzylindern B und C verzeichneten Maßnahmen König Urukaginas im einzelnen wie im ganzen historisch, sozial und religiös zu interpretieren. Es folgt eine Transkription mit reich annotierter Übersetzung des Textes, abschließend ein Vokabular der interpretierten Wörter und Termini.

RHR 428 (1959) 139–160 (FS)

4 Rene Largement, L'arbre de vie dans la religion sumérienne

Der sumerische Mythos von Enki und Ninḫursag, in dessen Mitte der Lebensbaum steht, ist eine „métaliturgie des végétaux", die in der Vereinigung Enkis mit der Göttin Uttu, als Ursache des Frühlingsgeschehens und damit des pflanzlichen Lebens überhaupt gipfelt. Die Elemente dieses Mythos sind mindestens zum Teil dieselben wie die der israelitischen „métaliturgie ... de l'arbre de vie" – trotz der Verschiedenheit des religiösen Ansatzes.

Ak. 24. Intern. O.K. 198–190 (SW)

5 André Piettre, Pomme d'amour et pomme d'immortalité

I. Der Gestus, einen Apfel anzubieten, ist in der Folklore seit ältester Zeit bis zum heutigen Tag bei verschiedensten Völkern Ausdruck und Geständnis der Liebe. – II. Dem weitverbreiteten und auch heute noch im Brauchtum lebendigen Thema, durch Essen vom Apfel Unsterblichkeit zu erlangen, wird in der religionsgeschichtlichen Entwicklung nachgespürt und der Zusammenhang mit christlichem Offenbarungsgut aufgezeigt.

Et 92/9 (1959) Tom. 302, 169–185 (JAS)

6 R. Labat, Les origines et la formation de la terre dans le poème babylonien de la création

Im bisher bekannten *Enūma eliš* stand nichts über die Schaffung der Erde. Deshalb wurde schon vermutet, die Erde gehe hier auf seit Ewigkeit existierende Materie zurück. Die in den letzten Jahren veröffentlichten neuen Fragmente aus Assur und Sultantepe (die die erste Tafel vervollständigen und die fünfte, von der erst einige Verse bekannt waren, fast ganz enthalten) haben nun auch zwei Stellen über die Schaffung der Erde gebracht. In der ersten Tafel schafft Anu über den Urwassern die Winde sowie den „Staub" *(epru)*, der gewissermaßen die Materialität des Sturms darstellt, mit dem das Urmeer angegriffen wird. In der fünften Tafel schafft Marduk die „Erde" *(erṣetu)*, indem er den

„Staub" *(epru)* ins Innere von Tiamat (Urmeer) stopft. Damit zeigt sich auch in der Marduk-„Apologie" *Enūma eliš* trotz aller mythologischen Ornamente die in nüchternen kosmologischen Passagen belegte Schöpfungsfolge Himmel–Erde–Wasserläufe. Der schon früher bekannte, noch nicht endgültig geklärte Vers 6 der ersten Tafel scheint ferner darauf hinzuweisen, daß wir zwischen der festen, trockenen „Erde" und dem sumpfigen, schilfbewachsenen, an das Urchaos erinnernden „Meerland" unterscheiden müssen.

SBO III (1959) 205–215 (NL)

1337 W. L. Moran, A New Fragment of DIN. TIR. KI = *Bābilu* (K 10924) and *Enūma eliš* VI 61–66

Das kleine Fragment der „Stadtbeschreibung" erlaubt nun eine „Identifizierung" von drei Tempeln Babylons: É-sag-il = AB.ZU (d. h. Wohnung κατ'ἐξοχην Eas!), É-te-me-en-an-ki = É-šár-ra (Wohnung Enlils), E-kar-za-gìn-na = KA AB.ZU. Im Hintergrund steht die „Identifizierung" Marduks mit Enlil und Ea, die aus *En.el.* VI 61–66 stamme. Beachte besonders die neue Übersetzung von VI 64: „*Ana Marduk Enlil Ea bîtašu ukinnu šubta*", nämlich: „Enlil Ea" stehe appositiv zu Marduk, also „For Marduk, the Enlil-Ea, they established his temple as a dwelling." Interessante Ausführungen auch zu all. *maḫāzu parakku*, das „a part of, or within, the temple, not the entire complex, and even less a city" sein muß. Von diesen gab es für Marduk 43, nicht 53, in Babylon.

SBO 3 (1959) 257–265, pl. XVIII (PN)

1338 A. Goetze and S. Levy, Fragment of the Gilgamesh Epic from Megiddo

Beschreibung des Keilschriftfragments, Umschrift, Übersetzung, vergleichende Tabelle der Zeichen. Aus dem Vergleich ergibt sich eine ziemlich sichere Datierung in das 14. Jh. v. Chr.

At II (1959) 121–128

1339 Franz M. Th. de Liagre Böhl, Die Mythe vom weisen Adapa

Die Resignation gegenüber der Willkür der Götter, der Unerbittlichkeit des Todes und der Vergänglichkeit des Irdischen, ein Grundzug babylonischer Religiosität, kommt besonders deutlich in der Adapadichtung, einem Parallelmythos zum Gilgameschepos, zum Ausdruck: Adapa will von den Göttern die Unsterblichkeit und scheitert. B. gibt die Übersetzung eines aus mehreren Quellen zusammengestellten Textes und eine ausführlich kommentierende Interpretation.

WO II (1959) 416–431 (SW)

1340 W. G. Lambert, The Literary Structure, Background and Ideas of the Babylonian „Poem of the Righteous Sufferer"

With the acquisition of new materials time is ripe for a fresh investigation of the poem of Ludlul, the „Babylonian Job" even if beginning and end of the work is still missing. The problem of Ludlul is the same as that of Job: he is abandoned by the gods, his previous prosperity is turned to abject misery. How can Marduk allow his devoted servant to suffer in this way? But in contrast to Job the issue is not clearly raised but rather given in an indirect manner (the suffering of the righteous is only temporary). This shows that the author of Ludlul was not free to debate the question openly because of its blasphemous implications. The date of composition is Cassite, the general style very much like an acted incantation.

Ak. 24. Intern.Or.K. 145–148 (SW)

1341 A. L. Oppenheim, A New Prayer to the „Gods of the Night"

Erstveröffentlichung der Tontafel K. 2315 + K. 3125 + 83-1-18, 469 des Britischen Museums (ein akkadisches Gebet). Die Zeilen 35–39 darin bilden eine ganz ungewöhnliche lyrische Einschaltung: eine Beschreibung der schlafenden Stadt unter dem Sternenhimmel. O. zeichnet die Vorgeschichte dieses Textstücks bis zurück zu altbabylonischen Texten anderer Gattungszugehörigkeit. Der Reiz der Untersuchung liegt einmal darin, daß hier vielleicht das älteste uns erhaltene Stück eigentlicher Lyrik greifbar wird; zum andern aber in literarkritischen Einsichten: „We have here the rather unique opportunity to observe the freedom a compiler of Accadian religious texts could enjoy within such a tradition-dominated genre" (S. 294).

SBO III (1959) 282–301 (NL)

1342 W. G. Lambert, Divine Love Lyrics from Babylon

Publizierung der Keilschrifttafeln 6606 + 9944 + Sm 1891; K 6082; LKA 92 + 81-2-4, 294. Diese Tafeln gehören zusammen, wenn auch die Reihenfolge unsicher ist. Der Text besteht aus erzählenden

und lyrischen Partien und ähnelt darin dem Hohen Lied. Da Marduk und die Ischtar von Babylon sprechen und ein Schlafgemach erwähnt wird, muß es sich wohl um den Ritus der Hl. Hochzeit am Neujahrsfest zu Babylon handeln. Wie im Hohen Lied wechseln die Personen und die Szenen. Da der Text aber sehr lückenhaft ist, bleibt noch vieles am Inhalt unklar.

JSS IV/1 (1959) 1–15 (JSch)

3 Eckhard Unger, Die Milchstraße Nibiru, Sternbild des Marduk

WO II (1959) 454–464

4 Julius Lewy, On some Akkadian Expressions for „Afterwards" and Related Notions

WO II (1959) 432–437

5 W. v. Soden, Religiöse Unsicherheit, Säkularisierungstendenzen und Aberglaube zur Zeit der Sargoniden

Analyse der religiösen Haltung in diesem auch für die Geschichte Israels so wichtigen Geschichtsbereich; v. Soden benutzt dabei als Hilfsbegriff den an der modernen Geistesgeschichte entwickelten Begriff der Säkularisierung.

SBO III (1959) 356–367 (NL)

Mari

6 A. Malamat, History and Prophetic Vision in a Mari Letter

Vf. diskutiert den von Lods in den *Studies in Old Testament Prophecy*, presented to Th. H. Robinson, 1950, S. 103ff. veröffentlichten Text, den er übersetzt und kommentiert. Der historische Hintergrund der Beziehungen zwischen Mari und Aleppo wird ausführlich erörtert. Die Ähnlichkeit des *āpilum* mit dem biblischen Propheten wird unterstrichen. Er besaß ein weibliches Gegenstück, agierte zeitweilig in Gruppen und außerhalb des offiziellen Kultes, während ein reguläres Wirkungsfeld der *maškānum*, das Heiligtum, war. In II, 26–27 muß *niḫlatum* mit biblischem *naḥ^{a}lā* verbunden und entsprechend übersetzt werden. Die biblische Prophetie besaß bei den westsemitischen Stämmen ihre Vorläufer (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung). *cf. IZ BG V 1165*

Eretz-Israel V (1958) 67–73/86–87 (OK)*

7 M. du Buit OP, Quelques contacts bibliques dans les archives royales de Mari

Vf. zeigt einige Parallelen auf zwischen biblischen Texten und solchen aus Mari: über die Behandlung von Sklaven, das Zusammenwohnen von verschiedenen Volksangehörigen bzw. mit Feindbevölkerung, über Hirtenzüge.

RB 66 (1959) 576–581 (OSch)

Kleinasien (Hethiter)

8 Friedrich Cornelius, Das Hethiterreich

Eine umfassende Sammlung der hethitischen Ortsnamen wird hier zur besseren Identifikation der Landschafts-, Provinz- und Ortsnamen der Hethiter ausgewertet und das Ergebnis auf einer Kartenskizze fixiert.

FF 33 (1959) 111–113 (KvR)

8a Friedrich Cornelius, Aus der Geschichte der Hethiter

Altertum V/1 (1959) 3–16 (AK)

9 Marie Matoušová, The Rein in „Cappadocian" Seals

Typische Darstellungen des Wettergottes und seiner Embleme, speziell des am Nasenring des Stiers befestigten Zügels in der linken Hand der Gottheit, dessen frei auslaufende Enden nicht, wie des öfteren geschehen, mit dem Blitz zu verwechseln seien.

ArOr 27/3 (1959) 396–399 (FS)

10 Vladimir Souček, Die hethitischen Feldertexte

Kurze Einleitung, Transkription, Übersetzung, Kommentar. – Es folgen Schlußbemerkungen über Maßangaben und ihre Abkürzungen, Bezeichnung und Lokalisation der Grundstücke, Personennamen und Register zu sämtlichen Namen.

ArOr 27 (1959) 5–43. 389–395 (FS)

1351 H. Th. Bossert, Bemerkungen zur kleinasiatischen Religionsgeschichte

S. 22 ff. über die römischen Felsgräber am Westhang des Dülük Baba, die große Rollsteine als Verschluß haben (Abb. 21–23); was in den Königsgräbern von Jerusalem nur noch fragmentarisch vorliegt, ist hier erhalten.

SBO III (1959) 1–24 (NL)

1352 Hans G. Güterbock, Kanes and Neša: Two Forms of one Anatolian Place Name?

Untersucht die Frage, ob Kaneš (Kültepe) und Neša identisch sind und bejaht sie aus lingustischen Gründen.

Eretz-Israel V (1959) 46–50 (OK)*

1353 George M. A. Hanfmann, Excavations at Sardis, 1959

Bericht über die Ausgrabungen der Fogg Art Museum of the Harvard University, Cornell University und ASOR in Sardes (Lydien), Mai bis September 1958. Trotz vieler Einzelfunde, überwiegend aus römischer und byzantinischer Zeit, bleibt vieles unklar. Für die Bibelwissenschaft haben die bisher erzielten Ergebnisse nur wenig Bedeutung.

BASOR 154 (1959) 5–35 (JSch)

Syrien (Aramäische Kunst – Heliopolis – Pella)

1354 G. Garbini, Il problema dell'arte aramaica

Eine original „aramäische" (d. h. für die Aramäer als ethnische Gruppe eigentümliche) Kunst ist nicht nachweisbar. Was als solche angesprochen wird, ist bodenständige, unter der politischen Herrschaft der Aramäer fortlebende Kunst hethitischer, assyrischer und phönikischer Prägung. Durch die assyrische Eroberung ist der Prozeß der Aneignung, der zu einer künstlerischen Eigenkultur hätte führen können, zu früh unterbrochen worden.

RSOr XXXIV (1959) 141–147 (FS)

1355 René Mouterde, L'astrologie a Héliopolis–Ba'albek. Jupiter Heliopolitanus *Rex* et *Regulus*

BMBeyrouth XIII (1956) 7–21

1356 Jacqueline Pirenne, La religion de Hiérapolis de Syrie au début de notre ère à la lumière des documents récemment exhumés à Hatra

Studium der Inschriften und Denkmäler, die durch die Ausgrabungen von Hatra in Mesopotamien entdeckt wurden (vgl. *Sumer* 1941/2; *Syria* 1952/3; M. Ingholt, *Parthian Sculptures from Hatsa*, 1954) ergibt, daß am Beginn der christlichen Ära in Hierapolis in Syrien ein Heilskult gepflegt wurde, der dem Mithraskult ähnlich war. Dadurch fällt auf den bisher rätselhaften Bericht des Lukian *(De Dea Syria* 33*)* neues Licht.

SPag I (1959) 289–399 (JAS)

1357 Robert W. Funk – H. Neil Richardson, The 1958 Sounding at Pella

Kurzer Bericht über die Grabungen der ASOR vom 25. April bis 5. Mai 1958 in Ch. Fahil = Pella. Es ergaben sich reichlich Funde aus Eisen I und II, aus hellenistischer und byzantinischer Zeit. Mehrere Gebäudereste konnten nur oberflächlich untersucht werden; künftige Grabungen dürften sich lohnen. Nach den bisherigen Funden ist eine Zerstörung um 66 n. Chr. wahrscheinlich.

BA XXI/4 (1958) 82–96 (JSch)

1358 Jacques Potin, Pella

Kurze Bemerkungen zu Pella (Khirbet Fahil) als Zufluchtsstätte der judenchristlichen (ebionitischen) Gemeinde von Jerusalem (im Anschluß an Funk und Richardsons Ausgrabungsbericht, BA 1958).

BTS 23 (1959) 3 (FS)

Ugarit – Byblos – Phönizische Kunst

1359 F. J. Tritsch, Flüchtlinge in Ugarit

RS 11.857, 1939 in Ugarit gefunden, eine Liste von hundert Frauen samt eigenen neben fremden Kindern und den Namen der Hausinhaber, denen sie zugeteilt wurden. Es handelt sich um Flüchtlinge

aus Alaschia, das damals, wahrscheinlich zu Niqmadus II. Zeiten, mit Ugarit befreundet war. Die gegenteilige Annahme auf Grund von T. 1929, 2 (Syria 1929, pl. 62) beruht auf einer falschen Ergänzung und Interpretation dieses Textes.

Ak. 24. Intern. O.K. 111–113 (FS)

S. E. Loewenstamm, The Muzzling of the Tannin in Ugaritic Myth

Die Übersetzung des ugaritischen Verbums *šbm* (Baal V AB, D ll. 37) „to muzzle", von Gordon bestritten (to check, to annihilate), wird durch eine akkadische Parallele gestützt (Ludlul, 2. Kol. der vierte Tafel): Marduk legt auf das Maul des Löwen einen Maulkorb. Das akkadische Nomen ist *napsama*, Stamm *psm*. Angenommen wird eine Metathesis der protosemitischen Wurzel *šbm*.

IEJ 9 (1959) 260–261 (FS)

F. Ch. Fensham, Thunder-Stones in Ugarit

Schließt sich der von Cassuto vorgeschlagenen Deutung von *'bn brq* als „Blitzstein" oder „Donnerkeil" in V AB. C. 23 an, weist auf religionsgeschichtliche Parallelen und Hintergründe der auch Ez 28,14 belegten Vorstellung hin und bietet eine Übersetzung von V AB. C. 19–28.

JNES XVIII/4 (1959) 273–274 (OK)

Jean Nougayrol, Nouveaux textes d'Ugarit en cunéiformes babyloniens (20e campagne 1956)

Bericht über die epigraphische Ernte der 20. Ausgrabungskampagne 1956: (Vorläufig) 21 Texttafeln, 11 davon Briefe, 4 ökonomische Tafeln, unter den „literarischen" Texten ein großes Bruchstück (500 Zeilen!) der später als *HAR-ra = hubullu* bekannten „Enzyklopädie" und eine „mit dem Pantheon von Mari" (G. Dossin) verglichene Götterliste.

CRAI 1 (1957) 77–87 (FS)

Stanislav Segert, Die Schreibfehler in den ugaritischen nichtliterarischen Keilschrifttexten

In Fortsetzung seiner BZAW 77, 1958, S. 193ff. vorgelegten Untersuchung werden hier die Schreibfehler der genannten Texte nach dem von Friedrich Delitzsch, Die Lese- und Schreibfehler im AT, 1920, gegebenen Schema klassifiziert.

ZAW 71 (1959) 23–32 (OK)

M. Dunand, Rapport préliminaire sur les fouilles de Byblos en 1954 (I) et en 1955 (II)

BMBeyrouth XIII (1956) 73–78 (I) 79–86 (II)

W. F. Albright, Dunand's New Byblos Volume: A Lycian at the Byblian Court

Bemerkungen zu M. Dunand, Fouilles de Byblos, 1950–1958, besonders zur ägyptischen Obeliskinschrift (vol. II, Pl XXXII, 2). Der dort erwähnte *Kwkwn*, Sohn des *Rwqq* ist *Kukun* (der Name ist auch in hethitischen Texten belegt), Sohn des Lykiers. Wie in Ugarit *(Lky, Lkn)* wird auch hier das Gentilicium „Lykier" als Personenname verwendet.

BASOR 155 (1959) 31–34 (JSch)

R. Giveon, King or God in the Sarcophagus of Ahiram

Im Gegensatz zu M. Haran (IEJ 8 [1958] 15–20; cf. IZBG VI 1574) wird begründet, daß die Gestalt entsprechend ägyptischer, von den Kanaanäern übernommener Gräbersymbolik, einfach der durch den gesenkten Lotus als verstorben gekennzeichnete König mit den in westasiatischer Kunst üblichen Attributen seiner Stellung ist, ohne daß eine Vergöttlichung des Königs vorhanden wäre, wie denn auch keine Beweise vorhanden sind, daß die Kanaanäer ihre toten Könige als Götter betrachtet hätten.

IEJ 9/1 (1959) 57–59 (GSch)

M. Avi-Yona, Syrian Gods at Ptolemais – Accho

Publiziert und kommentiert eine in Kafr Yassif bei Accho gefundene griechische Votivinschrift auf einem Sandstein an das aramäisch-syrische Götterpaar Hadad und Atargatis mit dem für orientalische Götter von Griechen gern gebrauchte Epitheton „geneigt" (Z. 2: θεοῖς, ἐπακόοις), das nach Paläographie und Onomastik aus der Mitte des 2. Jh.s v. Chr. und wohl von dort ansässigen griechischen oder makedonischen Siedlern stammt. Es ist ein neuer Beweis für die Verehrung rein orientalischer Gottheiten durch die griechischen Siedler und für die frühe Verbreitung des Kultes dieses

Götterpaares (vgl. 2 Makk 12,26) in Phönizien, wirft neues Licht auf die Geschichte der hellenistischen Religion und die Kulte in Phönizien, speziell Ptolemais, das nun zu Gaza, Ioppe und bes. Askalon als weitere Stätte des Atargatiskultes hinzugefügt werden muß.

IEJ 9/1 (1959) 1–12 (GSch)

1367a W. Culican, Essay on a Phoenician Ear-Ring

Arbeiten über phönikische Kunst sind selten, weil man der Meinung ist, daß sich in den phönikischen Städten, dem Treffpunkt des ganzen AO, keine selbständige Kunst entfaltet hat. Homer rühmt aber schon die phönikische Metallbearbeitung. Vf. trägt nun alle in den letzten Jahren zutage gekommenen phönikischen Funde zusammen und kommt zur Erkenntnis, daß vor allem die phönikische Goldschmiedekunst im ganzen Mittelmeerraum bekannt und berühmt war (10 Fotos).

PEQ 90 (1958) 90–103 (CS)

Kanaan – Philister – Nabatäa

1368 Sabatino Moscati, Sulla storia del nome Canaan

Der Name Kanaan hat in den akkadischen Nuzi-Texten seine Entsprechung im Adjektiv *kinaḫḫu* „purpurrot". Man hat darin ein ursprünglich hurritisches Wort vermutet und den Namen Kanaan dann im Hinblick auf die Färbeindustrie davon abgeleitet. Unter brillanter Anwendung der semitischen Lautgesetze weist M. nach, daß die Abhängigkeit umgekehrt verlaufen muß. Kanaan dürfte schon ein vorsemitischer geographischer Name sein.

SBO III (1959) 266–269 (NL)

1369 Avinoam Haimi, Nahariah: Lumière sur la religion des Canaanéens

Auf Grund der bei den Ausgrabungen gefundenen kultischen Gegenstände (Fotos) wird ein Bild des Kultes rekonstruiert. Das Mitte des 18. Jh.s v. Chr. errichtete, besonders zur Hyksoszeit blühende, vor dem 16. Jh. aufgegebene Heiligtum von Nahariah war (nach Ben Dor) der *Ašerat-Yam* geweiht.

BTS 21 (1959) 16–18

*

1370 G. A. Wainwright, Some early Philistine History

VT 6 (1956), 199–210 (cf. IZBG IV 1086) bewies Vf., daß Kaphtor, das Herkunftsland der Philister, mit Cilicia Tracheia gleichzusetzen ist. Nun geht er auf die Vorgeschichte der philistäischen Wanderung ein und weist auffallende Beziehungen auf zwischen den Philistern und den Stämmen an der kleinasiatischen Küste, angefangen von der Troas, über Lydien, Karien und Isaurien bis nach Kilikien. Zum Beispiel: a) Der Philisterkönig Akîš von Gat und Anchises, des Aeneas Vater, der die Dardanier im Trojanischen Krieg anführte. – b) Der Pestgott Apollo Smintheus, dem die Mäuse heilig waren, und die Weihegeschenke der Philister. – c) System des Drei-Mann-Kampfes auf dem Streitwagen, hebräisch daher *šališ*. – d) Goliath war kein Anakiter, sondern ein echter Philister (vgl. Alyattes). – Folglich: Die Philister waren Indoeuropäer, näherhin Dardanier illyrischer Abstammung, die sicher eine Zeitlang mit der Troas zu tun gehabt haben, von wo sie nach Süden zogen, die kilikische Küste (Kaphtor) besetzten und in mehreren Unternehmungen (Zug des Mopsus-Mukšuš nach Askalon!) die palästinische Küste unterwarfen.

VT 9 (1959) 73–84 (CS)

1371 Trude Dothan, Philistine Civilization in the Light of Archaeological Finds in Palestine and Egypt

Menschenförmige Tonsärge aus Lachisch, Beth-Shean, Tell el Far'ah, Tell el-Yahudiyeh und Tell Nebesheh zeigen deutlich ägyptischen Einfluß. Grabfunde aus Aniba in Unternubien zeigen Formen, die denen von Beth Shean verwandt sind. Diese Gemeinsamkeiten erklären sich durch den Söldnerdienst im ägyptischen Heer, nur in Palästina können sie mit einer bestimmten ethnischen Gruppe, nämlich mit den Philistern, verbunden werden. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 55–66/86 (OK)*

1372 G. Ernest Wright, Coffins and Mercenaries

Vf. berichtet über die Funde von Tonsärgen mit menschengestaltigen Deckeln aus dem 13. bis 10. Jh. v. Chr. aus Palästina und Ägypten. Auf Grund der Beifunde (Skarabäen, Keramik) nimmt er an, es handle sich durchwegs um Särge von Philistern die in ägyptischen Söldnerdiensten standen. Zahlreiche Bilder sind dem Aufsatz beigefügt.

BA XXII/3 (1959) 54–66 (JSch)

3 Raymond Bourgault SJ, Dagon philistin et Poseidon ionien

Poseidon wird erklärt als Kompositum aus **pot* (adj. *potei* „mächtig") und *daon* = *dagon* (analog *Mealina* = *Megalina*): „O mächtiger Dagon!" wobei in *potei-* die griechische bzw. pelasgische Übersetzung des im ugaritischen Anruf „Mächtiger Baal" entsprechenden Epithetons wäre. Auch an Poseidon haften auf einen ursprünglichen Agrargott deutende Prädikate. Abschließend werden die geschichtlichen Möglichkeiten der Hypothese erwogen.

ScEccl XI|2 (1959) 253–256 (FS)

*

4 Philip C. Hammond, The Nabataean Bitumen Industry at the Dead Sea

Die Angaben des Diodor Siculus, II, 48 und XIX, 98–100, über die Erdpechindustrie der Nabataer am Toten Meer werden durch die moderne Archäologie bestätigt. Die Nabatäer übten damit ein Monopol über ein wichtiges Rohmaterial der antiken Wirtschaft aus, das zum Abdichten von Brunnen und Wasserreservoirs, als Fußbodenbelag, als Baumaterial und zu vielen anderen Zwecken verwendet wurde. Auch die Behauptung Diodors, daß Bitumen bei der Mumifizierung von Leichen in Ägypten Verwendung fand, was oft von modernen Forschern bestritten wurde, wird durch die Archäologie bestätigt. Wegen der Bedeutung der Bitumengewinnung erhielt das Tote Meer im politischen Kräftespiel zwischen Römern, Juden und Nabatäern eine große Bedeutung.

BA 22|2 (1959) 40–48 (JSch)

5 Philip C. Hammond jr., Pattern Families in Nabataean Painted Ware

AJA 63|4 (1959) 371–382

Arabien – Äthiopien – Ägypten

6 Gonzague Ryckmans, Le ciel et la terre dans les inscriptions sudarabes

Ak. 24. Intern.Or.K. 241–242

7 Jacqueline Pirenne, La fin du royaume de Qatabān dans la chronologie sud-arabe

Ak. 24. Intern.Or.K. 262–263

8 Gus W. Van Beek, A New Interpretation of the So-Called South Arabien House Model

AJA 63|3 (1959) 269–273

9 Ray L. Cleveland, The Sacred Stone Circle of Khor Rori (Dhofar)

Kurzer Bericht über die Entdeckung eines aus Steinen bestehenden halbkreisförmigen „Prozessionsweges" an einer felsigen Hochfläche in der Nähe des vorislamischen Hafens Sumhuram (Südarabien). Vf. vermutet einen religionsgeschichtlichen Zusammenhang mit ähnlichen Anlagen in Nordarbien und mit der bāmâh in Kanaan. 1 Photo.

BASOR 155 (1959) 29–31 (JSch)

10 B. Segall, Sculpture from Arabia Felix: The Earliest Phase

Von den drei die früheste Phase repräsentierenden Reliefs, dem in der Muncherjee Collection in Aden (1), dem Museum von Aden (2) und dem in Hajar Bin Ḥumeid ausgegrabenen (3), ist das erstgenannte das älteste: ein Mann in syrischem Spätbronzegewand; nicht importiert aus Syrien, aber beeinflußt von syrischer Kunst; nicht vor dem 13./12. Jh., nicht nach der Mitte des 8. Jh.s v. Chr.; somit von der griechischen Kunst des 6. Jh.s unabhängige Entwicklung der südarabischen Skulptur; Bestätigung der biblischen Tradition über Handelsbeziehungen des 10. Jh.s zwischen Palästina und dem Land Saba.

Ars Orientalis 2 (1957) 35–42 (FS)

11 W. Vycichl, Le titre de Roi des Rois en Ethiopie

Vorkommen des Titels: Mesopotamien, Palästina, Ägypten (seit der Hyksoszeit), Persien (seit Darius I.), Armenien (u. a.); in Äthiopien erstmals geführt von dem damals noch heidnischen König 'Ezana ('Ezana-Inschrift, um 425 n. Chr.), daher nicht unter biblischem Einfluß, sondern von den persischen Herrschern übernommen. Der Titel bezeichnet einen die anderen Könige überragenden Rang, eine Souveränität über mehrere, jedoch nicht notwendig von Königen beherrschte Reiche.

Annales d'Ethiopie 2 (1957) 193–203 (FS)

1382 W. Dostal, Zur Frage der Entwicklung des Beduinentums

Handelt über die im Laufe der Jahrhunderte gewandelte Reittechnik der Kamelreiter: Ritt auf der Kruppe, auf dem Höcker, auf dem Höckersattel mit Bauchgurt (um 1000 v. Chr.); Ersatz des Sattels durch Satteldecke, Brust- und Schwanzriemen (zwischen 9. und 7. Jh.); Einführung des Holzsattels (etwa im 3. Jh. n. Chr.).

Archiv für Völkerkunde 13 (1958) 1–14 (FS)

1383 Joseph Henninger, Das Eigentumsrecht bei den heutigen Beduinen Arabiens

„Versuch einer neuen Durcharbeitung des Materials, wobei größtmögliche Vollständigkeit angestrebt, aber noch nicht erreicht ist." – I. Auffassung und Begriff des Eigentums. – II. Gegenstände des Eigentums. – III. Erwerb, Verlust und Übertragung des Eigentums. – IV. Erbrecht und Eigentum. – V. Familienrecht und Eigentum. – VI. Träger des Eigentums. – VII. Öffentliches Güterrecht. – VIII. Schutz des Eigentums. – IX. Inhalt des Eigentums. – Schluß: Kulturhistorisches. – Ausführliches Literaturverzeichnis.

Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 61 (1959) 6–56

1384 Joseph Henninger, Über Menschenopfer bei den vorislamischen Arabern

Gesicherte Nachrichten über Menschenopfer bei den vorislamischen Arabern liegen nur für einige Oasen (Dūma, Mekka) und für nördliche und nordöstliche Randgebiete vor. Geopfert wurden Kriegsgefangene und vielleicht ausnahmsweise Kinder. Die Opferungen fanden bei Opfersteinen statt, Empfängerin des Opfers war die Göttin al-'Uzza, in Dūma eine weibliche Gottheit aramäischer Herkunft. Nördlich der arabischen Halbinsel sind Menschenopfer reichlich bezeugt. „Der enge Zusammenhang zwischen agrikulturellen Fruchtbarkeitsvorstellungen und Menschenopfern bei den Nordsemiten spricht dafür, daß dort die Menschenopfer ihre eigentliche Verwurzelung haben und sich erst sekundär in Arabien verbreitet haben."

Ak. 24. Intern.Or.K. 244–246 (SW)

1385 T(aufik) Canaan, Das Sühnopfer nach palästinischem Aberglauben

Das Weiterleben israelitischer Anschauungen und Gebräuche wird an den Sühnopfern nachgewiesen, die Gott oder den Heiligen von den Palästinaarabern gebracht werden. Die Sühne kann nur durch die Tötung eines Lebewesens zustande kommen, das an die Stelle des vom Todes- oder Krankheitsdämon bedrohten Menschen oder wertvollen Haustieres tritt und mit diesem in Berührung gebracht werden muß, was zwei sinnenfällige Beispiele aus der Erfahrung des Vfs. belegen.

LBi Nr. 3 (1957) 10–12 (KvR)

1386 T. Canaan, Die übernatürlichen Wesen im Volksglauben

Die verschiedenen Ausdrucksformen des Geisterglaubens unter den Arabern Palästinas, der jetzt im Absterben begriffen ist, werden beschrieben. Wichtig sind in der Übersicht die Statistik über die Lage der *weli's* – meist auf Höhen – und über den Anteil weiblicher Heiliger an der Verehrung, die Ausführungen über die Art der *adjami awlia* (persischer Geister?) und ihr Verhältnis zu den *suffiyeh awlia* und über die Nennung des Gottesnamens als apotropäischer Ritus.

LBi Nr. 3 (1958) 17–21 (KvR)

Ägypten – Geschichte

1387 J. Kaplan, The Connections of the Palestinian Chalcolithic Culture with Prehistoric Egypt

Die Ähnlichkeit von Tongefäßen aus Wadi Ghaza, Gezer und Ghassul IV und III mit solchen aus Hamamiyeh im Badari Distrikt in Ägypten (G. Brunton & G. Caton-Thompson, The Badarian Civilization and the Predynastic Remains near Badari, London 1928, XXVI, 1, 7, 8, 9) sind ein neuer Beweis für eine engere Verbindung zwischen der palästinischen und ägyptischen chalkolothischen Kultur, als bisher angenommen.

IEJ 9/2 (1959) 134–136 (GSch)

1388 V. I. Avdiev, Der wirtschaftliche und kulturelle gegenseitige Einfluß Ägyptens und seiner Nachbarländer im II.–I. Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung

An Hand archäologischer Forschungen kann man feststellen, daß die wirtschaftlichen und politischen Beziehungen zwischen Ägypten und seinen Nachbarländern im 2.–1. Jahrtausend zu bedeutender

gegenseitiger kultureller Beeinflussung führten. Syrien, Palästina, Ugarit, Phönizien, Nubien, Kreta, Mykene sind teils durch schriftliche Zeugnisse in Ägypten, teils durch Ausgrabungen in den Ländern selbst als unter ägyptischem Einfluß stehend bezeugt. Dieser Einfluß reicht weiter bis zur griechischen Kultur, wo er sich in Wortschatz, Literatur (Homer), Wissenschaft (Alphabet; Medizin, Pharmakologie; jonische Naturphilosophie) deutlich verfolgen läßt.

Ak. 24. Intern.O.K. 57–64 (SW)

9 S. Yeivin, Topographic and Ethnic Notes

A. Trade routes in Israel in the first half of the 2nd millenium. – B. The Relief in Iny's Tomb at Deshashe and the date of the execration texts (19. Jh. v. Chr.). – C. The 'Amu ('*3mw*, semitisch '*lm*, ass. *Akhlama* = „Banden junger Männer" semitischen Stammes; von daher vielleicht „Elam" Gen 10,22 als Erstgeborener Sems zu erklären?). – D. *ḤQ N IŠNNWŠ TYḤRŠ* (Ortsname, vermutlich khurritischen, nicht hethitischen Charakters).

'At II (1959) 155–164

0 Mary Neely, A Broken Reed – The Legendary Greatness of Egypt

Es wird gezeigt, wie über ein Jahrtausend hin, von der Hyksoszeit bis Nebukadnezar, das Vertrauen auf Ägypten, seine Macht und Größe allen Enttäuschungen im Lauf der Jahrhunderte standgehalten hat. Der Spruch vom „zerbrochenen Rohr" hat eine alte Geschichte, er reflektiert beides: Vertrauen und Enttäuschung.

ABR VII (1959) 66–68 (FS)

1 W. Helck, Bemerkungen zu den Thronbesteigungsdaten im Neuen Reich

Eine (besonders in bezug auf das „Fest des Erscheinens des Königs" gegenüber A. Gardiner) kritische Zusammenfassung dessen, was wir heute über die Thronbesteigungsdaten der Könige der 18.–20. Dynastie wissen; sie sind wichtig, weil diese Könige (im Unterschied zu vorher und nachher) ihre Regierungsjahre vom Thronbesteigungstag an rechnen.

SBO 131 (1959) 113–129 (PN)

2 J. v. Beckerath, Die ägyptischen Königslisten des Manetho

Bespricht Wolfgang Helck, Untersuchungen zu Manetho und den ägyptischen Königslisten, Berlin 1956 (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens): Annahme von Überschneidungen bei Mit- und Gegenregierungen wird abgelehnt; grundsätzlich ist zeitgenössischen Dokumenten der Vorrang zu geben; Erhöhung von Zahlen um 10, 20, 40 Jahre wird als möglich zugegeben. Verwirrung der Sukzessionsreihe der 18. Dynastie durch Kolumnenschreibung unwahrscheinlich u. a.

OLZ 54/1–2 (1959) 5–11 (FS)

3 J. Černý, Stela of Ramesses II from Beisan

Neuveröffentlichung und philologische Kommentierung der Stele Ramses II. aus Beth Shan.

Eretz-Israel V (1958) 75–82 (OK)*

4 L. Koenen, ΘΕΟΙΣΙΝ ΕΧΘΡΟΣ Ein einheimischer Gegenkönig in Ägypten (132/1a)

Religionsgeschichtliche Herkunft und staatsrechtliche Bedeutung der Begriffe θεοῖσιν ἐχθρός und ἀσεβής, außerdem der φαρμακός-(Sündenbock-)Ritus der Griechen werden im Zusammenhang der Interpretation von UPZ 199 auch im Hinblick auf entsprechende Prädikation der Juden besprochen.

ChroE XXXIV/67 (1959) 103–119 (FS)

Religion und Kunst

5 Furio Jesi, Etudes cosmogoniques

Eine Untersuchung der Pyramidentexte, die sich auf die Gottheiten Shw, Tefnwt, Geb und Nwt beziehen, ergibt mit den neuesten archäologischen Forschungen übereinstimmende Resultate: Shw, Tefnwt, Geb und Nwt sind in prähistorischer Zeit Lokalgottheiten, wobei Shw und Tefnwt, das göttliche Paar, von dem Menschen und Götter abstammen, ihre Stätte in Leontopolis haben (Beziehungen zu einem prähistorischen Löwenkult), Geb, eine chthonische Gottheit, deren heiliges Tier die Schlange war, vielleicht in Bata verehrt wurde und Nwt, „une fonction de la Grande Mère Génératrice" in Het-Shenjt angebetet wurde. Die theologische Schule in Heliopolis brachte diese vier Gottheiten in ein kosmogonisch-genealogisches System. Alle vier wurden einem höchsten Demiurgen Atwm untergeordnet. Als diese universalistische Reform nicht durchdrang, sanken die vier kosmischen Gottheiten wieder auf die Stufe von Lokalgöttern ab.

Ak. 24. Intern.O.K. 56–57 (SW)

1396 B. van de Walle, Le „Dieu primordial" chez les Égyptiens

L'Égypte ancien connaît des cosmogonies multiples, dont les plus originaux sont celles de Héliopolis et Hermopolis. Dans toutes les variations multiples on peut découvrir quand même certaines conceptions fondamentales et communes: le chaos initial étant de nature liquide, une image de forme concrète pour exprimer l'avènement de l'univers créé (dieu, tertre), le rapport entre l'air en mouvement et le phénomène de la vie, une place d'honneur pour le dieu solaire, l'importance reconnue à la phase initiale dans le devenir du Cosmos. L'exposé se termine avec la reproduction de quelques textes, où tous les éléments se retrouvent.

SPag I (1959) 219–228 (ChrB)

1397 Rudolf Anthes, Egyptian Theology in the Third Millenium B. C.

Vf. sucht eine Orientierungslinie in die Vielfalt der Äußerungen ägyptischen Glaubens zu legen, indem er die Entstehung sowie die Umbildungen der sogenannten Götterneunheit von Heliopolis verfolgt. Der Stammbaum des Horus verliert seine widersprüchlichen Spannungen, sowie man ihn nicht kosmogonisch von der Spitze her, sondern von Horus, seinem Endpunkte aus, versteht. Er entstammt einem Ritual, durch das der göttliche Charakter des Thronfolgers nach dem Tode des Königs gesichert wurde. Bei Atum selbst handelt es sich um eine künstliche Bildung. Die Idee eines Allgottes erscheint erst als Folge der Reichseinigung zur Erklärung des universellen und ewigen Charakters des Horus, des Königs von Ägypten. Der Götterstammbaum sichert eben diesen Charakter, indem er die älteren kosmischen Konzeptionen verband. Die um die Mitte des 3. Jahrtausends erfolgte Gleichsetzung von Horus-Osiris mit Re und die des Königs mit Nefertem, der Ur-Lotusblume, bedeutete einen revolutionären Akt, in dem die Macht des Königtums gesteigert wurde. Der König wurde als Sohn des Re zum rein irdischen Herrscher, dessen mythischer Charakter durch seine Identifikation mit Nefertem gesichert wurde. Durch den Aufstieg des Re wurde Osiris aus seiner Eigenschaft als toter König und Himmelsherr verdrängt. Er blieb Richter der Nekropole. In den Erschütterungen um 2300 wurde er zu dem jenseitigen Richter, der über jedes Menschen Gerechtigkeit entscheidet. Das aus langer Beschäftigung mit den Pyramidentexten gewonnene Bild wird durch ausführliche Nachweise gestützt.

JNES XVIII/3 (1959) 169–212 (OK)

1398 G. Thausing, Das Symbol der Spirale im alten Ägypten

Symbol ist nichts anderes als komprimierter, bildhafter Ausdruck der Idee. Das Symbol der Spirale läßt sich von der Prähistorie (bemalte Keramik) über das AR und MR (Skarabäen, Malereien auf Decken und Wänden der Gräber) bis ins NR verfolgen. Dazu kommt noch die Spirale im Baustil (Schneckenhausgrundriß) und im Kult (Spiral- oder Labyrinthtanz). Deutung: Kreislauf von Werden und Vergehen, Geburt und Tod. Mit dem Schlangensymbol verwandt. Die Urkräfte des Seins emanieren als Gottheiten aus dem „Einen, Großen". In ihm selbst sind alle Gegensätze aufgehoben. Sinn des Lebens ist daher: durch den Kreislauf von Geburt und Tod, den zyklischen Ablauf der Aeonen hindurch zum All oder Nichts. Hier fallen Geist und Leben zusammen als All oder Nichts, da, wo es keine Zeit, keinen Wandel mehr gibt, wo Sein und Nichtsein, Sichtbares und Unsichtbares, Ruhe und Bewegung, Geist und Welt verschwinden: „Ich bin" – „mir gehört das All."

WZKM 56 (1960) 241–249 (CS)

1399 Gertrud Thausing, Mittlerkräfte in den Sargtexten

Die in Coffintext 80 auftretenden 8 *ḥḥ-w* sind mit den hermopolitanischen Urkräften zu identifizieren und gleichzeitig Geschöpfe des Šw, jenes verbindenden Elements zwischen Himmlischem und Irdischem. In der Überschichtung von hermopolitanischem und heliopolitanischem Gedankengut sind die 8 ḥḥ-w eins mit den 8 Urgöttern. „Damit werden sie zu Keimformen, logoi spermatikoi oder den Ideen der Dinge selbst... – Brücke, Leiter zum Absoluten."

Ak. 24. Intern.Or.K. 83–83 (SW)

1400 Hellmut Brunner, Gott als Retter im alten Ägypten

Die Gottheit tritt für den Ägypter nie als Erlöser auf, da ihm eine allgemeine, wesenhafte Sündenhaftigkeit unbekannt ist. Wohl aber finden sich Zeugnisse, in denen Gott als Retter aus einer konkreten Bedrohung (Nothelfer) angerufen wird, und, wenn der Mensch die Not als Sündenstrafe auffaßt, als Sündenvergeber. Bis zum Mittleren Reich erscheint Gott meist als Nothelfer, in gewissen thebanischen Denkmälern aus der 19./20. Dynastie als Sündenvergeber. Im Neuen Reich wird das Gefühl der Rettungsbedürftigkeit zu einem Grundlebensgefühl des Ägypters, parallel zu einer Desintegration der ägyptischen Gesellschaft. Das grundsätzlich jedem Gott zukommende Attribut *Sched*, „Retter", wird zu einem eigenen Rettergott *Sched* verdichtet, später auch mit Horus zu *Horus-Sched* verschmolzen.

Ak. 24. Intern.O.K. 87–88 (SW)

01 E. Drioton, Maximes relatives à l'amour pour les dieux

Die Liebe zu den Göttern bzw. der Gottheit in den ägyptischen Kulten (des Neuen Reiches) fand bis jetzt wenig Beachtung: man bemühte sich eher um den mythischen Sinn und magischen Wert der Riten. Indes wollte der Ägypter die Götter „mit liebendem Herzen" (Weish. Ani 11) verehren, wie es auch auf königlichen Denkmälern seit der 18. Dynastie heißt. Einen vollen Blick in die lebendige Volksreligion erlauben die in allen Schichten verbreiteten, oft kryptographischen Skarabäen. D. teilt die häufigste Maxime mit ihren Abwandlungen mit: „Es liebt (Abwandlungen: erhebt, erweist seine Gunst) Gott N.N./Göttin N.N. dem (Abwandlungen: jedem; oder: allein, nur), der ihn(sie) liebt." Die wahrscheinliche Datierung dieser Skarabäen ist 950–660 (vgl. den Prophetismus in der israelitischen Königszeit).

SBO 3 (1959) 57–68 (PN)

02 S. Morenz, Die Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion

M. behandelte in der Sitzung der phil.-hist. Klasse (14. September 1959) an der Akademie in Leipzig dieses Problem von den ersten Anfängen (18. Dynastie) bis zum Ausgang der ägyptischen Geschichte im Altertum.

DLZ 80/12 (1959) 1140–1141 (AK)

03 Günter Lanczkowski, Ägyptischer Prophetismus im Lichte des alttestamentlichen

Wie die israelitische so ist auch die ägyptische Prophetie als Vorankündigung kommender Heilsereignisse nicht ausreichend charakterisiert. Auch sie ist vielmehr eine spezielle Art religiöser Verkündigung, die auf den Plan tritt, wenn am Mißerfolg das Problem des Geschichtsverständnisses aufbricht. Daher wird man der in der ersten Zwischenzeit nach dem katastrophalen Untergang des Alten Reiches entstandenen Weissagung des Neferti, dem 2. Abschnitt des 175. Totenbuchkapitels und der „Klage des Bauern" prophetischen Charakter nicht absprechen können.

Ak. 24. Intern.O.K. 98–99 (SW)

04 Jean Leclant, Le rôle de l'allaitement dans le cérémonial pharaonique du couronnement

Im Leben des ägyptischen Herrschers gibt es drei je durch Säugungsszenen dargestellte Geburten: Eintritt ins Dasein, Antritt der Herrschaft, Übertritt ins Jenseits. Laut Inschriften wird der Prinz von der Göttin „gesäugt" – pour qu'il y ait „un roi". Es handelt sich um ein „rituel de passage". Mehrere Beispiele. Hinweis auf ass.-babylonische und ugaritische Texte sowie Is 7 als Belegen für die Milch als „symbole de renaissance royale".

Ak. 24. Intern.O.K. 69–71 (FS)

05 Tadeusz Andrzejewski, Królowie, złodzieje, kapłani i księgi (Könige, Diebe, Priester und Bücher)

Vf. versucht, den mythologischen Papyrus Te-hem-en-Mut des Polnischen Nationalmuseums zu Warschau aus dem 11. oder 10. Jh. v. Chr. zu deuten, indem er ihn mit anderen Texten, Bildern und sonstigen Funden aus den Königsnekropolen von Theben vergleicht. Die Geschichte der thebanischen Königsgräber wird kurz skizziert. Mehrere Tafeln und Textabbildungen sind beigegeben.

PO 2/30 (1959) 145–160 (JSch)

06 Serge Sauneron, Le temple d'Esna: perspectives nouvelles sur la religion égyptienne au second siècle de notre ère

Die Erforschung des Tempels von Esna (seit 1951) hat eine Fülle religionsgeschichtlich wichtiger Texte des 1./2. nachchristlichen Jahrhunderts erbracht (Festrituale, mythologische Erzählungen, Litaneien, theologische Abhandlungen, Hymnen), auf deren Inhalt kurz hingewiesen wird.

CRAI 1 (1957) 12–14 (FS)

06a S. Brandmann, Ägyptische Statuette aus der Umgebung von Kh. el Muqanna'

Auf den Feldern in der Umgebung des kürzlich mit Ekron identifizierten Kh. el Muqanna' wurde eine aus weißem Granit des Mons Claudianus in Afrika, wo ägyptische Gefangene für die Römer in den Steinbrüchen arbeiteten, gehauene Statuette des Ptah Pataikos (Zwerg-Ptah), des Schützers gegen bösen Blick, Schlangen usw. und Patrons der Künstler und Handwerker gefunden (vgl. Ez 27,11 *gmdym*, LXX Pesch φύλακες, V *Pygmaei*).

BIES XXIII/1–2 (1959) 70 (GSch)

1407 J. Leibovitch, Egyptian and Hyksos Art (hebr mit engl sum).

Vf. diskutiert auf Skarabäen und anderswo auftretende Motive der Hyksos-Kunst, die im Neuen Reich ägyptisches Allgemeingut werden. Es läßt sich in der Kunst des Neuen Reiches auch ein hethitischer und kretischer Einfluß nachweisen. Die Jagdmotive dieser Zeit dürften nicht auf ägäischen Einfluß zurückzuführen sein, sondern, wie das Auftreten derselben in der Hyksoszeit zeigt, schon früher importiert sein.

Eretz-Israel V (1958) 47–51. 85–86 (OK)

1408 H. Senk, Gestalt und Geschichte der altägyptischen Kunst

Bericht und kritische Besprechung über Walther Wolf, Die Kunst Ägyptens. Gestalt und Geschichte. Stuttgart (1957).

OLZ 54/3–4 (1959) 117–131

Rechtsgeschichte

1409 Otto Kaiser, Das Orakel als Mittel der Rechtsfindung im alten Ägypten

Die Abhandlung hat die juristische Bedeutung des Orakels, von den Ägyptern als „Ratschlag des Gottes selbst" oder allgemeiner als „Wunder" bezeichnet, zum Gegenstand. Das Orakel galt vielfach als unfehlbares Instrument der Rechtsfindung und -sicherung, wenn auch vom heutigen Standpunkt die Einführung dieses „Gottesurteilsverfahrens als eine Verirrung des ägyptischen Rechts in einer Verfallszeit" anzusehen ist.

ZRelGg X/3 (1958) 193–208 (HAT)

1410 Thorkild Jacobsen, An Ancient Mesopotamian Trial for Homicide

Veröffentlichung, Übersetzung und ausführlicher Kommentar der sumerischen Keilschrifttafel 2 NT 54 aus Nippur (vgl. S. N. Kramer, From the Tablets of Sumer, S. 52–55). Es ist ein Bericht über einen Mordprozeß in Nippur um 1850 v. Chr., der in seiner Art bisher einzig dasteht. Von ihm aus läßt sich unter Benutzung mythologischer Texte ein sehr alter, unmittelbar mit religiös-magischen Vorstellungen verbundener Bereich altorientalischen Rechtslebens erschließen, der bisher noch nicht bekannt war. Er liegt auf der Linie des „apodiktischen Rechts" des AT im Gegensatz zu dem uns gut bekannten „kasuistischen Recht".

SBO III (1959) 130–150 (NL)

1411 Robert H. Pfeiffer, The Influence of Hammurabi's Code outside of Babylonia

Close parallels in the juristic arrangement rather than individual laws are here adduced as evidence for an unexplained influence of Hammurabi's code (HC) on Old Testament and Roman law. Exodus and Deuteronomy preserve the bulk of an ancient code in civil law, having the juristic formulation of Hammurabi's code but reverse its order. This is shown by a list of examples traced in Babylonian, Old Testament and Roman law.

Ak. 24. Intern.Or.K. 148–149 (SW)

1412 Julius Lewy, The Biblical Institution of *derôr* in the Light of Accadian Documents

Vf. weist die wissenschaftliche Skepsis gegenüber den biblischen Freilassungsbestimmungen auf Grund einer Überprüfung der Grundbedeutung der akkadischen Äquivalente als unbegründet zurück. In dieser Gesetzgebung spiegelte sich ein amoritischer Einfluß auf die israelitischen Stämme aus vormonarchischer Zeit. Als Unterschied zwischen dem außerbiblischen und dem biblischen Material wird hervorgehoben, daß diese Freilassung in Israel unabhängig von dem Willen eines Herrschers in regelmäßigen Zeitabschnitten vorgenommen werden sollte.

Eretz-Israel V (1958) 21–31 (OK)*

1413 Emile Szlechter, Tablettes juridiques inédites du Musée d'Art et d'Histoire de Genève

Bericht über die 1937 aus der Samınlung A. Boissier erworbenen Keilschrifttafeln rechtsgeschichtlichen Inhalts (1. babyl. Dynastie): Adoption, Freilassung durch Adoption, Einsetzung eines „Nachfolgers" *(ridît warkâtim)*, verschiedene Arten von Darlehens-, Pacht- und Mietverträgen.

CRAI 3 (1957) 215–223 (FS)

1414 J. Klíma, Quelques remarques sur le droit successoral d'après les prescriptions neo-babyloniennes

Die fünfzehn erbrechtlichen Artikel, enthalten in der neubabylonischen Keilschrifttafel des Britischen

Museums (Cat. Num. BM 82–7–14, 988; ed. princ. Peiser [1889]), neuerdings veröffentlicht von Driver–Miles, I. M. Diakonoff, Meek in ANET, werden analysiert und vergleichend (mit Cod. Ham.) dargestellt. Eine Spezialuntersuchung des neubabylonischen Erbrechts wird in Aussicht gestellt.

ArOr 27|3 (1959) 401–406 (FS)

415 I. Mendelsohn, An Ugaritic Parallel to the Adoption of Ephraim and Manasseh

Die Erzählung von der Adoption Ephraims und Manassehs durch Jakob bietet fast wörtlich die in Babylonien dafür gebräuchliche juridische Terminologie (Gen 48,5; vgl. Kodex Hammurabi § 170, § 185 und Gen 48,16; für diese innerfamiliäre Adoption vgl. weiter aus dem Babylonischen: M. Schorr, Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts, Leipzig 1913, No. 13A, No. 22, und Gen 50,23, Ruth 4,16–17, Esther 2,7). Nun ist eine Adoption eines jungen Mannes durch seinen Großvater auch in einem kürzlich veröffentlichten Dokument aus Ugarit bezeugt: J. Nougayrol: Le Palais royal d'Ugarit, III, Paris 1955, Text. No. 16.295, in Umschrift und Übersetzung S. 70–71. Es zeigen sich dabei dieselben juridischen Eigenheiten (z. B. Fehlen von Strafklauseln). „Ob die Adoption Ephraims und Manassehs eine historische Tatsache darstellt oder eine ätiologische Interpretation, der Vertrag aus Ugarit beweist, daß dieser Typ innerfamiliärer Adoption auch im Kanaan der Patriarchenzeit bekannt war und praktiziert wurde, und daß daher Gen 48 nicht ein Einzelfall war."

IEJ 9 (1959) 180–183 (GSch)

416 Jacob J. Rabinowitz, Semitic Elements in the Egyptian Adoption Papyrus published by Gardiner

Für die Phrase *urram šeram* in Ras-Schamra-Kontrakten des 14. Jh. und ihre Entsprechung in den aramäischen Papyri des 5. Jh., für welche R. früher eine Analogie in einem ägyptischen Kontrakt aus dem 7. Jh. nachgewiesen hat, ist jetzt eine neue Entsprechung in einem Adoptions-Papyrus aus der 20. Dynastie anzuführen. Dieser Papyrus ist weiter dadurch von Interesse, daß in ihm Analogien zu *qûm* (wie in Mi 5,1; Ps 74,22; Cowley Aram. Pap. 15,26), akkadisch *nazâzu*, und zu *dabar* wie in Jer 12,1 akkadisch *dabâbu*, enthalten sind.

JNES XVII|2 (1958) 145–146 (CK)

417 Jacob J. Rabinowitz, The „Great Sin" in Ancient Egyptian Marriage Contracts

Illustriert den öfter im AT vorkommenden Begriff „Große Sünde" durch ägyptische Ehekontrakte aus dem 9. Jh.

JNES XVIII|1 (1959) 73 (CK)

418 W. L. Moran SJ, The Scandal of the „Great Sin" at Ugarit

Identifiziert die in Palais Royal d'Ugarit IV, 1959, S. 139f.: 5–6.11–13; 141 : 6 und 144 : 1 begegnende *ḫiṭṭa rabâ*, die „große Sünde" der Königin von Ugarit unter Verweis auf Gen 20,9 und die von Rabinowitz JNES XVIII, 1959, S. 73, beigebrachten ägyptischen Belege als Ehebruch.

JNES XVIII|4 (1959) 280–281 (OK)

419 Fr. Vattioni, Il „grande peccato" nei contratti matrimoniali egiziani

Der Ausdruck „große Sünde" (4 ägyptische Ehekontrakte aus dem Jahre 850 v. Chr.) als „Ehebruch", findet sich auch in der Bibel (Gen 20,9; Ez 32,21; 30,31; 2 Kön 17,21).

RBibIt VII (1959) 68–69 (OSch)

420 V. Dellagiacoma, Il matrimonio presso gli Ebrei

Vf. handelt von Bräuchen und Gegebenheiten bei den Semiten, insbesondere aber bei den Hebräern, hinsichtlich Brautwahl, Verlobung, Hochzeitstag, Eheabschluß, Ehestand, Polygamie, Ehescheidung und Prostitution.

RBibIt VII (1959) 230–241 (OSch)

421 A. van Selms, Die Formel „Du bist mein ...; ich bin dein ..." (afr)

Die obengenannte Formel ist im Alten Orient sehr stark verbreitet. Man findet sie in der sumerischen Rechtssprache und den zeitgenössischen Urkunden. Sie fehlt auch nicht in der Dichtung, z. B. im Gilgamesch-Epos und in der ugaritischen Literatur. Auch im AT ist die Formel häufig: Os 2,4; Ps 2,7; 89,27; Job 17,14. Die Dokumente aus Elephantine bieten mehrere Beispiele. Man könnte sich sogar fragen, ob nicht der Anfang des Dekalogs auf diese alte Formel zurückzuführen sei.

HervTS 14 (1959) 130–140 (GB)

1422 Moshe Greenberg, The Biblical Concept of Asylum

Untersuchung der Stellen des AT, die vom Asylrecht sprechen, das auf die älteste Zeit Israels zurückgeht, obwohl außerhalb dieser atl Gesetzesabschnitte nirgends davon die Rede ist. Num 35,9–34 ist als Erweiterung von Ex 21,12–14 und genauere Festlegung der vagen „Stätte" auf sechs Städte der Leviten als Zufluchtsort anzusehen. Das Asylrecht ruht demnach nicht bloß auf politisch-humanitärer, sondern auf religiöser Grundlage. Dt 19,1–13 ist weitere Entwicklung von Numeri, da in späterer Zeit die Asylstädte ihres religiös-kultischen Charakters entkleidet erscheinen.

JBL 78|2 (1959) 125–132 (JAS)

1423 Leon Morris, Judgment and Custom

Pedersen und Vriezen, die „custom" als ursprünglichen Sinn von *mišpāṭ* annehmen, wird entgegengehalten: „theologically the connection with Yahweh is the prior idea".

ABR VII (1959) 72–74 (FS)

1424 R. Yaron, Jewish Law and Other Legal Systems of Antiquity

Kritische Auseinandersetzung mit J. J. Rabinowitz' rechtsgeschichtlichen Arbeiten *Jewish Law*, N. Y. 1956, und *Studies in Legal History*, Jerusalem 1958. R's These vom Einfluß des jüdischen Rechts auf das Recht der antiken Völker steht auf schwachen Füßen: Fehlschlüsse von Ähnlichkeit auf Abhängigkeit; Mißachtung der Chronologie; mangelnde Unterscheidung zwischen direkter und indirekter Abhängigkeit; Verwechslung von sprachlicher und sachlicher Entlehnung; unerlaubte Schlüsse aus an sich richtigen Beobachtungen.

JSS IV|4 (1959) 308–331 (JSch)

Medizingeschichte

1425 L. Matiegková, Produkte tierischer Exkretion und Sekretion in den altägyptischen Heilmitteln

ArOr 27|4 (1959) 529–552

1426 I. Simon, Introduction à l'histoire de la chirurgie biblique et talmudique (suite)

Große Chirurgie: Verrenkungen, Frakturen, Schädel- und Hirnverletzungen, Hasenscharte – ihre Terminologie, Symptomatik und Therapie nach talmudischen Quellen.

RHMH 45 (1959) 139–146 (FS)

Bibel und Alter Orient: Zusammenschau

1427 S. N. Kramer, Sumerian Literature and the Bible

Der Artikel enthält eine nützliche Zusammenstellung der gesamten bis jetzt überschaubaren sumerischen Literatur (S. 186–189), eine Überlegung über die Möglichkeiten von Einflüssen dieser Literatur auf die Bibel (S. 189f.) und einen Überblick über die wichtigsten Parallelen (S. 190–204). Eine sehr ausführliche Anmerkung beschäftigt sich mit Dumuzi = Tammuz (S. 198f.). Nach K. ist es unhaltbar, daß Dumuzi jedes Frühjahr von den Toten auferstand. Er ist weder ein Vegetationsgott noch impliziert die symbolisch-kultische Identifizierung der sumerischen Könige mit Dumuzi, dem Gemahl der Muttergöttin Inanna, eine solche Schlußfolgerung.

SBO III (1959) 185–204 (NL)

1428 Edouard Dhorme, La Bible et l'Assyriologie

Vorlesung an der Faculté de Théologie Protestante de Montpellier 15. April 1959. – Der Altmeister skizziert die Entwicklung des Problems seit G. Smith und Fr. Delitzsch, gibt Rechenschaft über seine eigene, seit 50 Jahren geleistete Arbeit zur Aufhellung der ethnologischen, religions-, kultur- und literaturgeschichtlichen Beziehungen zwischen Bibel und Mesopotamien (*'ibri* ist der „von jenseits des Euphrat" und hat mit den *ḫap|biri* nichts zu tun). Ausführlich wird auf die mesopotamische Vorgeschichte einiger Motive von Gen 1–3 und der Sintfluterzählung eingegangen – mit dem Ziel, am Ähnlichen das Verschiedene erkennen und die Höhe des biblischen Niveaus ermessen zu lassen.

ETR 34|2 (1959) 59–77 (FS)

1429 Cyrus H. Gordon, Indo-European and Hebrew Epic

Stellt auf Grund des Vorkommens gleicher oder ähnlicher Motive die These auf, daß die frühhebräische Literatur zu der gleichen Tradition des östlichen Mittelmeergebietes gehört wie das ugaritische und das

homerische Epos und daß diese Tradition der indoeuropäischen Einwanderung des zweiten vorchristlichen Jahrtausends verpflichtet ist.

Eretz–Israel V (1958) 10–15 (OK)*

30 Otto Kaiser, Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel

Die Tübinger Dissertation sucht mittels des Vergleichs der Urmeermythen zweier landschaftlich verschieden geprägter Kulturen untereinander wie mit den israelitischen Vorstellungen von der Herrschaft Gottes über das Meer die Eigenart und Bedingtheit mythischer Religion als auch das Besondere des israelitischen Schöpfungsglaubens zu erfassen. Der Darstellung der ägyptischen Vorstellungen vom Nun, Nil und Meer folgt eine Übersetzung und ausführliche Kommentierung der ugaritischen Texte Gordon 129.137.68.51; V: 120–VI: 15; VII: 1–4; 15–31.67; I: 1–3; 28–30 und *'nt:* III: 33–44. Die Götter werden dem Vergleich zur Folge als machtvolles Gegenbild der Welt in der Tiefe der Seele verstanden. Die Nachklänge mythisch-magischer Vorstellungen im AT Gen 16; Gen 32 und 2 Kön 5 zeigen wie die Sintfluterzählungen die Umschmelzung des übernommenen Materials durch den Glauben Israels an den *einen* Gott, der aller Welt als ihr Schöpfer gegenübersteht. Die Anspielungen auf den Kampf Jahwes mit Rahab, Jam und Leviathan erklären sich aus der Notwendigkeit der Auseinandersetzung Israels mit den Auslegungen der Jahresabläufe als göttlicher Manifestationen, gehören aber nicht zu dem innersten Kreis des Glaubens. Erst das Gegenüber des *einen* Gottes zu der *einen* Welt öffnet den Raum für eigentliches Geschichtsbewußtsein und rationales Weltverständnis.

BZAW 78 (1959) 1–161 (OK)

31 Godefroid Goossens, La philosophie de l'histoire dans l'Ancien Orient

Drei Stufen der Entwicklung sind in der Geschichtsphilosophie des Alten Orients zu unterscheiden: 1. ursprüngliche, allen Völkern, von denen literarische Zeugnisse bekannt sind, gemeinsame Idee des Wechsels von Glück und Unglück nach dem Willen der Götter. Moralische Wertung ist im Anfangsstadium. – 2. Darauf pfropfen sich zwei optimistische Anschauungen: a) politisch: durch Erfolg der großen Reiche der Perser, Seleukiden und Römer. b) religiös: Gedanke des Bundes mit Gott (bei den Juden). – 3. Die beiden Strömungen vereinen sich im Triumph des Christentums im Römerreich. Der ägyptischen Idee der Fortdauer der Dynastie ist diese Entfaltung fremd.

SPag I (1959) 242–252 (JAS)

32 Armande Rolla, Profetismo biblico e semitico

Aus der Darstellung der biblischen und semitischen Erscheinungsformen des Prophetismus ergibt sich folgendes: 1. Der Nabismus ist keine völlig neue Erscheinung. Er steht in kontinuierlicher Verbindung mit vorhergehenden Formen: nicht kanaanäischer Einfluß, sondern eher durch den Prophetismus von Mari. – 2. Es gab dem biblischen Prophetentum ähnliche Formen schon z. Z. des Hammurabi (18. Jh.), auf Grund der Texte von Mari erschlossen (gegen Wellhausens Theorie von der Entstehung der Prophetenbewegung erst im 8. Jh.). – 3. Gleichzeitig mit dem ekstatischen und kultischen Prophetismus bestand ein Prophetentum, bei dem die Gottheit die Initiative ergriff. – 4. Der Prophet verurteilte nicht den Kult (gegen Wellhausen und seine radikale Opposition zwischen Priestertum und Prophetentum – Bemühen der skandinavischen Schule – Mowinckel – um die Aufhellung der Verbindung zwischen Propheten und Kult). – 5. Der semitische Prophetismus erhellt die Einrichtung der Propheten, die sich um das hebräische Königtum bemühen in offener Gegnerschaft zum authentischen Prophetentum (Verwandtschaft mit Mari). – 6. Ähnlichkeit heißt aber noch nicht Gleichheit. Die Originalität und Überlegenheit des biblischen Prophetentums kommt gerade im Licht von Mari noch besser heraus: das übernatürliche Moment – der Charakter der Reform des Lebens und der Sitten – das messianische Element.

RBibIt VI/4 (1958) 321–337 (OSch)

33 E. S. Mulder, Der Ausdruck *'al tirā'* im AT (afr)

Es besteht eine weitgehende Ähnlichkeit zwischen dem atl und dem babylonisch-assyrischen Orakelstil. Diese Übereinstimmung wird kaum zufällig sein. Die babylonischen und assyrischen Orakel waren in Palästina bekannt und die Bibel bedient sich hier einer bekannten Ausdrucksform.

HervTS 14 (1959) 87–97 (GB)

34 René Largement–Henri Lemaitre, Le Jour de Yahweh dans le contexte oriental

Mesopotamische liturgische Texte kennen den „Tag Gottes" und die Feier des Neujahrsfestes wie das AT. An diesem Beispiel wird gezeigt, daß die Bibelwissenschaft solche Analogien der Umwelt nicht übergehen darf, sondern daraus tieferes Verständnis der biblischen Gedankenwelt schöpfen muß.

SPag I (1959) 259–266 (JAS)

1435 Jean de Menasce, Les religions de l'Iran et l'Ancien Testament

Obwohl das AT eine Reihe religiöser Vorstellungen ähnlicher Art wie die iranische Religion aufweist, ist ein Einfluß vom Iran auf das AT nicht anzunehmen, sondern eher parallel laufende Entwicklung. Die offensichtlichen Beziehungen zwischen der Ideenwelt des Iran und den Qumranschriften zeigt, daß in der Zeit des nachexilischen Judentums, besonders in der apokryphen Literatur, gegenseitige Beeinflussung im synkretistischen Milieu möglich war.

SPag I (1959) 280–287 (JAS)

1436 Pierre Montet, L'Egypte et la Bible

Die Wechselbeziehungen zwischen Ägypten und der Bibel werden in ihren einzelnen Etappen aufgezeigt: I. Rois et Lieux: 1. Premiers contacts entre Israël et l'Egypte (Abraham, Histoire de Joseph). – 2. La persécution. Moïse et l'Exode (Ramsès II, Merenptah, Le nom de Moïse). – 3. De David à Jérémie. – 4. La géographie de l'Egypte selon la Bible. – II. Faits de civilisation: 1. Choses d'Egypte dans la Bible (Pharaon et l'administration, les songes, mœurs féminines, la corvée de briques, travaux des champs, la famine). – 2. Magie et superstition (Le serpent d'Aaron, les plaies d'Egypte, les sacrifices de fondation, les choses interdites). – 3. Piété et morale (Dieu, les devoirs de l'homme d'après les anciens sages, la sagesse d'Amonemope et les Proverbes, la sagesse de Petosiris). – Conclusion. Résumé chronologique. – Bibliographie sommaire. – Table des illustrations. – In deutscher Übersetzung (M. Thurneysen) ist das Werk als Bd. IV der von A. Parrot hrsg. Reihe „Bibel und Archäologie" erschienen (EVZ-Verlag, Zürich 1960).

CAB 11 (1959) 5–141

1437 Mario Pozzesi, Israel y Egipto

A summary of the history of Israel and Egypt and their mutual relation from the time of Abraham till the conquest of Egypt by Alexander the Great.

RBib 21/93 (1959) 125–129 (ESP)

1438 H. Cazelles, Instaurare omnia in Christo

Der paulinische Text dient als Ausgangspunkt für eine kurze Zusammenschau der Welt und Literatur des Alten Orients im Blick auf das im Thema bezeichnete Ziel.

Bib 40 (1959) 342–354 = SBO 1, 208–220 (FV)

Epigraphik

I. Außerpalästinisch

1439 A. Jamme, La jarre épigraphique qatabanite de Hagr bin Ḥumeid et son étude par Paulo Boneschi

Kritik und Zurückweisung der von P. Boneschi erhobenen Einwände gegen 1. den Beweiswert des Radiocarbonverfahrens 2. seiner Entzifferung und 3. seiner Interpretation der Monogramme.

RSOr XXXIV (1959) 127–136 (FS)

1440 P. Boneschi, Duo tituli sabaei iterum interpretati

Tit. 542 (A) und 544 aus A. Jamme, *Inscriptions des alentours de Mâreb (Yémen)* in *Cahiers de Byrsa* 5(1955) 265–281: Text, Übersetzung, Kommentierung.

RSOr XXXIV (1959) 137–140 (FS)

1441 Wolfgang Helck, Zu den ägyptischen Sinai-Inschriften

Kritische und weiterführende Bemerkungen zum 2. Teil von A. H. Gardiner und T. E. Peet: The Inscriptions of Sinai, London (1955).

OLZ 53/9–10 (1958) 421–426 (FS)

1442 F. V. Winnett, Thamudic Inscriptions from the Negev

Vierzehn thamudische Graffiti, von E. Anati zur Verfügung gestellt, vom selben Typ wie die in Vf. Werk , Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions (Toronto 1937) beschriebenen; 1./2. Jh. n. Chr. Kopie Photo, Übersetzung, sprachliche Kommentierung.

'At II (1959) 146–149

A. Jamme, A Safaitic Inscription from the Negev

'At II (1959) 150–151

J. F. Milik, Nouvelles Inscriptions Sémitiques et Grecques du Pays de Moab

Das „Museum der Flagellatio" in Jerusalem wurde kürzlich um einige neue Stücke bereichert aus der Sammlung der Frau Reginetta Canova. Der Vf. präsentiert dieselben im Auftrag des Studium Bibl. Franciscanum zum erstenmal der Öffentlichkeit. Es handelt sich 1. um eine alte aramäische Inschrift aus der persischen Epoche; 2. um thamudische und griechische Inschriften (näherhin 1 Stein mit vier tham. Inschriften, 1 Stein mit zwei tham. Inschriften, 1 Stein mit tham. und griech. Inschriften). – Unter Benützung der archäologischen und epigraphischen Fachliteratur, besonders auch E. Littmann: Safaitic Inscriptions, werden die Funde beschrieben und entziffert, allerdings manchmal mit nicht zu vermeidendem Vorbehalt. – Die Weiheinschrift von Kerak ist bisher die einzige Stein-Inschrift im Stile des araméen d'empire, die in Transjordanien gefunden wurde. Der Vf. datiert ihre Abfassung in die zweite Hälfte des 4. Jh. v. Chr. Der aus der Mešainschrift und dem AT bekannte Gott der Moabiter, Kamos, erscheint auf ihr!

FrancLA IX (1959) 330–358 (GreW)

P. J. Parr, Rock Engravings from Petra

Bei der letzten Grabung in Petra, deren Ergebnisse in einer folgenden Nummer der PEQ veröffentlicht werden sollen, fand man auf einem umgestürzten Sandsteinblock von der Größe $0{,}95 \times 0{,}54 \times 0{,}40$ m Felszeichnungen eingemeißelt. Der Block in der Nähe des großen Triumphbogens gehört erst in die Zeit des Niederganges der Stadt, wahrscheinlich ins 8. nachchristliche Jahrhundert. Der Fund beweist nur, daß die alte Technik von Felszeichnungen sich lange erhalten hat. Vier Fotos als Beleg.

PEQ 91 (1959) 106–108 (CS)

A. Dupont-Sommer, Une inscription araméenne inédite de Sfiré

Erstveröffentlichung des 1956 vom Musée de Beyrouth erworbenen Dokuments: die III. Stele des im Jahre 1930/31 von Dussaud und Ronzevalle bekanntgemachten Fundes von Sfire-Soudjin. Stele I und Fragmente von Stele II, deren Veröffentlichung in Aussicht gestellt wird, befinden sich seit 1948 im Museum von Damaskus. Beschreibung der epigraphisch, linguistisch und für die politische Geschichte Syriens im 8. Jh. wichtigen Dokuments; Transkription, Übersetzung, Sprach- und Sacherläuterungen. Es folgen Ausführungen über den Inhalt („traité de vassalité", einseitige Verpflichtung des Königs von Arpad auf die vom König von KTK auferlegten Bedingungen), die Form (Ähnlichkeit mit den hethitischen Verträgen des 14. und 13. Jh.s) und die historischen Zusammenhänge. – Sechs Tafeln: vier Textphotos, zwei von J. Starcky angefertigte Kopien.

BMBeyrouth XIII (1956) 23–41 (FS)

André Dupont-Sommer, Un traité araméen du VIIIe siècle av. J.-C.

Unkommentierte Übersetzung der ersten der drei obengenannten Inschriften, deren jede den gleichen, doch je in zahlreichen Varianten abweichenden Vertragstext darstellt. Der rätselhafte Name *KTK* „könnte das Königreich Urartu bezeichnen". Die Publikation des Textes der Stelen I und II wird demnächst in der Sammlung *Mémoires présentés par divers savants à l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, t. XV*, erfolgen. (Sitzung vom 6. Juni 1958.)

CRAI, avril–juin (1959) 177–182 (FS)

N. Avigad, An Early Aramaic Seal

Beschreibung, Umschrift der Legende mit Begründung und Kommentar. Das Siegel ist wahrscheinlich syrischen Ursprungs, 8. Jh. v. Chr. Text: *(Belonging) to Aḥat the daughter of Naṣri.*

IEJ 8/4 (1958) 228–230 (EB)

P. Nober SJ, Ad inscriptionem aramaicam Arpadensem

VD 37 (1959) 171–175 (JHo)

S. Yeivin, Note sur une pointe de flèche inscrite provenant de la Beqaa (Liban)

Es handelt sich um eine Pfeilspitze mit phönizischer Inschrift aus dem 11./10. Jh. v. Chr., die J. T. Milik veröffentlichte: *ḥṣ zkr / bn bn-'n.* Vf. setzt sich damit auseinander, besonders aber mit der Lesart von Grelot: *ḥṣ z krb* (= hat gewidmet) / *bn bn'n* und glaubt folgenden Text zu lesen: *ḥṣ zkrb ('l) / bn bn-'n (t/)*. Zakarba'al ist ein weit verbreiteter Name in Phönizien. – Nachwort von J. T. Milik: Seine Lesart scheint ihm gesichert.

RB 65/4 (1958) 585–588 (OSch)

1451 Maurice H. Chehab, Nouvelles stèles d'Oum el-'Awamid

Vier im Jahre 1953 bei Naqura entdeckte Stelen aus dem 2. Jh. v. Chr. werden beschrieben und mit ähnlichen Funden verglichen. Die zweizeilige, phönikisch geschriebene Inschrift der vierten Stele, die ein gewisser 'Abdosir seinem Vater Baal Šamar, Sohn des Abdosir, errichtet hat, wird transkribiert, übersetzt und kommentiert. Vater und Sohn tragen den Titel *rb šʿrm* „préposé aux portes". – Vier Phototafeln.

BMBeyrouth XIII (1956) 43–52 (FS)

1452 A. van den Branden, Notes Phéniciennes

Zu folgenden, als schwierig geltenden Inschriften werden neue Lösungen gegeben: CIS 1,3–5 = Cook 3; CIS 3,2–3 = Cook 5; CIS 3,9–10 = Cook 5; CIS 4,4 = Cook 6; CIS 44,2 = Cook 25; CIS 88,4 = Cook 23; CIS 86A,15 = B,10 = Cook 20; Karatepe II,5–6 = Karatepe Statue II,3–4; Cook 29,7; Tabnit 4–5 = Cook 4; CIS 143,2 = Cook 40; CIS 165,16 = Cook 42.

BMBeyrouth XIII (1956) 87–95 (FS)

1453 James Février, Inscriptions puniques du Maroe

Analysiert werden a) vier punische Texte aus dem Museum von Volubilis (S. 30–33), b) phönikische oder punische Texte aus Mogador (S. 33–35).

BArch A. 1955/56 (1958) 29–35

II. Palästinisch

1454 Henri Michaud, Sur la pierre et l'argile

Ein in aller Kürze ungemein ergiebiges Kompendium der hebräischen Epigraphik und Schriftgeschichte. Von der ugaritischen Keilschrift ausgehend werden die wesentlichen Dokumente übersetzt und kommentiert und je in den biblischen und archäologischen Kontext eingerückt. Zahlreiche Photos und Zeichnungen illustrieren den lebendig geschriebenen Text.

CAB 10 (1958) 5–127 (FS)

1455 Y. Yadin, Note on an Proto-Canaanite Inscription from Lachish

Schriftzeichen auf einer Tonscherbe von Lakisch als Baʿalath gedeutet, im proto-kanaanitischen Alphabet geschrieben, wahrscheinlich aus dem 13. Jahrhundert.

PEQ 91 (1959) 130–131 (CS)

1456 H. J. Stoebe, Zu Vet. Test. VIII S. 297 ff. Henri Michaud, Un passage difficile dans l'Inscription de Siloë

Cf. IZBG VI 1690. – *z d h* nicht „animation" oder „ardeur", vielmehr muß man an etwas denken, das als Folge der Arbeit und zugleich als sichtbares Zeichen des Abschlusses eintrat. Vor dem endgültigen Zusammentreffen wurde vermutlich von beiden Seiten ein je drei Ellen langer Sondierungsstollen vorgetrieben, um möglichst schnell die Vereinigung beider Arbeitsgruppen zu erreichen.

VT 9 (1959) 99–101 (CS)

1457 H. Michaud, Resserrement ou animation?

Heftige Ablehnung der Kritik Stoebes.

VT 9 (1959) 205–209 (CS)

1458 Y. Yadin, Recipients or Owners. A Note on the Samaria Ostraca

Der Text der Ostraka aus Samaria, z. B. No. 18: *bšt hʿśrt mḥṣrt lgdyw nbl šmn rḥṣ*, ist nicht, wie das gewöhnlich geschieht, zu übersetzen: Im 10. Jh. Aus Ḥaṣeroth an Gaddiyau. Ein Krug feines Öl, sondern: Im 10. Jh. Aus Hazeroth des Gaddiyau (dem G. gehörig), ein Krug feines Öl. Das Lamed bezeichnet, wie sonst immer im Hebräischen in solchen Verbindungen, die Zugehörigkeits- oder Eigentumsbeziehung (nie hingegen = 'an'; dafür: *'l:* vgl. Adskript der Lakischbriefe), wie auch die *lmlk*-Siegel, und als neueste Bestätigung die Inschriften auf den Weinkrughenkeln aus Gibeon (vgl. IEJ 9 [1959] 130–133) mit ganz ähnlichen Kombinationen, vgl. etwa No. 51: *gbʿn lgdd lḥnn(yhw)*, d. h. 'Gibeon, des Gaddud; des Hanan(iahu)', zeigen. Gegen die Deutung auf den Empfänger spricht auch, daß dann in einem Jahr etwa acht gleichrangige Steuerbeamte oder -einnehmer für ein kleines Gebiet verantwortlich gewesen wären, oder in einem Jahr zwei für denselben Distrikt, oder daß dasselbe zu-

gleich an zwei adressiert gewesen wäre (z. B. No. 3 und 13). – Auch hier handelt es sich bei den Namenreihen nicht um Patronymen, sondern um Landgutbesitzer mit Pächtern oder Teilhabern o. ä. Die immer am Anfang der Reihe auftretenden Namen bezeichnen wohl die Haupteigentümer oder Familienhäupter. So gedeutet, handelt es sich bei diesen Ostraka um von Hofbeamten geschriebene Quittungen.

IEJ 9 (1959) 184–187 (GSch)

James B. Pritchard, Hebrew Inscriptions and Stamps from Gibeon

Contents: Introduction (mentioning the two campaigns during the summers of 1956 and 1957, the members of the staff with a reference to former reports on the excavations at el-Jib). – Inscribed Jar Handles: Catalogue – Patterns of the Inscriptions – Commentary on Words – Date – Conclusion (p. 1–17). – Jar Handles with the Royal Stamp: Analysis of Types – Concentric Circles – Conclusions – Catalogue (p. 18–26). – Private Seal Impressions and the Inscribed Weight: Catalogue – Inscribed Weight (p. 27–30). – Inscribed Material Listed according to Field Numbers (p. 31–32). – Figures.

Museum Monographs – The University Museum – University of Pennsylvania, Philadelphia, 1959

James B. Pritchard, The Inscribed Jar Handles from Gibeon

Die 1957 in el-Jîb, dem biblischen Gibeon, von dem University Museum of the University of Pennsylvania und der Church Divinity School of the Pacific, Berkeley, Calif. unternommenen Ausgrabungen brachten neben Plastik, Töpferwaren und Krugsiegeln 54 mit Inschriften versehene Krughenkel zu Tage, die die Existenz einer Weinindustrie in Gibeon im 7. Jh. v. Chr. wahrscheinlich machen.

Ak. 24. Intern.O.K. 213 (SW)

N. Avigad, Some Notes on the Hebrew Inscriptions from Gibeon (Review-article)

Vorschläge besserer Lesung und Deutung zu James B. Pritchard: Hebrew Inscriptions and Stamps from Gibeon. Die Stellung des Ortsnamens Gibeon in N. 26 und 28 *(dml' gb'n [ḥnnjh nr'])* dürfte ein Schreiberirrtum sein. Das von Pritchard *gdr* gelesene und als zum Weinberg gehörige „Umfriedung" gedeutete Wort ist *gdd* zu lesen (N. 14 *grr* und N. 54 *grd*) und ist ein Personenname; denn fünfmal steht es an der Stelle von *dml'*, und N. 51 bietet: *gb'n lgdd lḥnn (jhw)*, wobei das *lamed* nicht, wie nach Ansicht Pritchards, Irrtum für Worttrenner, sondern Präposition zur Angabe des Eigentümers ist. Es handelt sich bei den Namen wohl eher nicht um Patronymen, sondern zeitgenössische (wechselnde) Partner des *gdd*. – Das als einzig dastehend bezeichnete besondere *aleph* in N. 17, 21 etc., das zu nachexilischer Datierung von N. 21 + 22 *(dml')* Anlaß geben soll, ist von Avigad auf einer Grabinschrift in Siloam aus der Zeit um etwa 700 festgestellt worden (IEJ, 3 [1953] 149, Pls. 9–10).

IEJ 9/2 (1959) 130–133 (GSch)

Y. Aharoni, Some more *YHWD* Stamps

Vergleicht *YHWD*-Krugstempel aus Jericho (IEJ 7 [1957] 146–153) und Gezer (Macalister) mit einem kürzlich in Ramat Raḥel gefundenen, aus dem 5. Jh. stammenden (mit Avigad gegen Albright: 4./3. Jh.) Stempel, der im Unterschied zu den gewöhnlich defektiv geschriebenen *(YHD)*, ebenfalls Plene-Schreibung aufweist.

IEJ 9/1 (1959) 55–56 (GSch)

N. Tsori, A Spindle Whorl with Hebrew Inscription

Eine im Beth-Shean Tal gefundene Spindelscheibe aus grünlich-grauem Serpentin mit bräunlicher Oberfläche, ähnlich denen aus Lachisch und Tell Jemmeh, trägt vier Buchstaben in alt-hebräischer Schrift. Sie sind zu lesen entweder als *gntl*, *gwtl*, *pntl* oder *pwtl*, wahrscheinlich *gntl* vom Stamm *gnt* (vgl. Ginath, Ginnetho(n) (1 Kön 16,21.22; Neh 10,6; 12,4.6). Die Scheibe stammt wahrscheinlich aus dem 6./5. Jh.

IEJ 9 (1959) 192–192 (GSch)

Y. H. Landau, A Stamped Jar Handle from Jaffa

„The stamp in question was therefore, probably issued in 130/129 BCE or the following year, under the authority of the *agoranomos* of some autonomous Greek city on the Levant coast, which probably maintained relations with the Hasmonean state."

'At II (1959) 186–187

1465 B. Lifshitz, Zwei neue Namen auf den Inschriften von Bêt-Šeʿarîm

In der von Prof. Mazar und Dr. Avi-Yona publizierten Grabinschrift aus Bêt Schearim: *Kyra Mariam thygater rabi Iouda para Sousia* (BIES XXI, 5717/1957, S. 162), ist Sousia nicht die Stadt Susa (gr. = Soûsa, Sousis, Sousianä), sondern dorischer Gen. des bekannten griechischen Männernamens Sôsia (mit Wechsel ô/ou) und bezeichnet den Stifter der Inschrift (wie Frey CIJ, 927). – Der ebenfalls in Bêt Schearim bezeugte Name *'tyw* (IEJ 1957, S. 239–255) ist griechischer Name Attion (fem.) oder Attiôn (mask.).

BIES XXIII/1–2 (1959) 71 (GSch)

1466 Anit Hamburger, A Greco-Samaritan Amulet from Caesarea

Veröffentlicht ein 1957 in Caesarea gefundenes Armband mit Medaillons, von denen eines erhalten ist. Seine Vorderseite trägt um die Gestalt eines Reiters, der mit einem Speer einen Feind durchbohrt, die Inschrift: *EIS THEOS O NIKON TA KAKA*, während auf seiner Rückseite mit samaritanischen Buchstaben *'jn k'l jśrwn* (Dt 33,26) steht. Es wird ins 4./5. Jh. datiert.

IEJ 9/1 (1959) 43–45 (GSch)

Sprache

Semitisch

Charakter und Einteilung der semitischen Sprachen

1467 Edward Ullendorff, What is a Semitic Language? A Problem of Linguistic Identification

Ak. 24. Intern.Or.K. 249

1468 H. L. Ginsberg, The Classification of the North-West Semitic Languages

Ak. 24. Intern.Or.K. 256–257

1469 Sabatino Moscati, On Semitic Case-Endings

Da das Ugaritische keine *matres lectionis* kennt, ist das lokale suffix-*h* im Ugaritischen und im Hebräischen als Konsonant zu betrachten. Für das Proto-Semitische wird herausgestellt, daß Singular und Plural dieselben Vokale haben, im Nominativ *-u* und in den übrigen Kasus *-i*, die sich nur durch ihre Länge unterscheiden; für den sgl. gilt der kurze Vokal.

JNES XVII/2 (1958) 142–144 (CK)

1470 S. Moscati, Nordarabico, Sudarabico, Etiopico

Die zur Unterscheidung zwischen Nordarabisch und Südarabisch-Äthiopisch allgemein angeführten Elemente (Cantineau, Leslau) sind, was das Altsüdarabische betrifft, spärlich und unsicher. Eine Reihe phono- und morphologischer Eigentümlichkeiten sprechen für eine Konvergenz des Nordarabischen mit dem Alt-Südarabischen und für dessen Unterscheidung vom Äthiopischen. Die Tatsache, daß das Äthiopische historisch-genetisch vom Alt-Südarabischen stammt, ist kein Grund, das letztere vom Komplex der arabischen Dialekte zu trennen.

RSOr XXXIV (1959) 33–39 (FS)

1471 W. von Soden, Zur Einteilung der semitischen Sprachen

Auseinandersetzung mit der simplifizierenden Darstellung S. Moscatis, der die geläufige Einteilung der semitischen Sprachen in fünf Gruppen (1. Akkadisch, 2. Kanaanäisch, 3. Aramäisch, 4. Nordarabisch, 5. Südarabisch und Äthiopisch) ablehnt. Er läßt nur drei Gruppen, Ost-, Nordost- und Südsemitisch, gelten. – Vf. weist nach, daß gerade das Nordwestsemitisch eine sehr differenzierte Größe war. Nordwestsemitisch ist ein historischer Begriff und umfaßt alle Semiten, die vor den Arabern nach Mesopotamien, Syrien und Palästina eindrangen. Ob in stürmischen Wellen oder in friedlicher Infiltration, ist für die Sprache von geringer Bedeutung. Während Moscati in bezug auf die Frühgeschichte sehr skeptisch ist, arbeitet Vf. die erste Nordwestsemitische Gruppe, die er als Altamoriter bezeichnet, bereits für die Mitte des 3. Jahrtausends heraus. Die altamoritische Sprache müßte erst aus altakkadischen und altbabylonischen Texten erschlossen werden. Vielleicht ist auch das *Ugaritische* ein mehr oder minder

kanaanäisch beeinflußter altamoritischer Dialekt. – Ferner ist gegen Moscati an der Unterscheidung zwischen der kanaanäischen Sprachgruppe (Phönikisch, Punisch, Hebräisch, Moabitisch) und dem Aramäischen bereits vor dem 1. Jahrtausend festzuhalten. Es ist sehr unwahrscheinlich, daß die Nomaden der Zeit um 1300 (Aramäer) noch die gleiche Sprache gesprochen haben wie die zwischen 2000 bis 1700 eingebrochenen „Kanaanäer". – Das Bestreben der Semitistik müßte es sein, nicht zu simplifizieren, sondern zu differenzieren. Daher ist ein vorschnelles Abgehen vom bewährten Einteilungsschema abzulehnen.

WZKM 56 (1960) 177–191 (CS)

Wolfram von Soden, Tempus und Modus im Semitischen

Ak. 24. Intern.Or.K. 263–265

J. Heller, Neuere Literatur zur Biliterismus-Frage

ArOr 27/4 (1959) 678–682

H. B. Rosen, Zur Vorgeschichte des Relativsatzes im Nordwestsemitischen

ArOr 27/2 (1959) 186–198

Ignace J. Gelb, La lingua degli Amoriti

Diese Studie, eine Zusammenfassung der Ergebnisse einer umfangreichen noch unveröffentlichten Untersuchung des Vf. über die amoritische Sprache (= „Ostkanaanäisch"), gibt eine mit reichem Belegmaterial ausgestattete Übersicht über die phonetischen und morphologischen Verhältnisse des Amoritischen. Die einzige Quelle für unsere Kenntnis des Amoritischen sind die akkadischen Transkriptionen amoritischer Eigennamen. Der vorliegende Aufsatz beschränkt sich auf die Auswertung des in altbabylonischen Texten vorgefundenen Materials (Texte aus Babylon, Diyalah, Mari, Chagar Bazar, Alalakh).

LincRcScMor 13/3–4 (1958) 143–164 (SW)

O. Rössler, Die Sprache Numidiens

Die Kenntnis der Sprache des Altlibyschen beschränkt sich vorerst auf Ostnumidien. Die Inschriften Westnumidiens sind noch nicht entziffert. Es handelt sich um eine wesentlich semitische Sprache, für die statt „hamitisch" die Bezeichnung „afrosemitisch" empfohlen wird. Für eine rekonstruktive Geschichte der semitischen Sprachen wichtig ist der Nachweis, daß der Vergleich des Altlibyschen mit neulibyschen (= berberischen) Sprachen nur überaus geringe Unterschiede ergibt.

Sybaris, Festschrift für H. Krahe (1958) 94–120

Werner Caskel, Lihyan und Lihyanisch

Eine Arbeit über Geschichte und Kultur des altarabischen Volkes der Lihyaniten. Ihre Sprache ist eine der Wurzeln des Arabischen; von ihr werden ein Abriß der Grammatik und 112 Inschriften dargeboten.

Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften 4 (1954?) 13–155 (HAT)

Ugaritisch

Mitchell Dahood, The Linguistic Position of Ugaritic in the Light of Recent Discoveries

Ergänzende Beobachtungen zu den Forschungen von C. Virolleaud über den engen lexikographischen Zusammenhang zwischen Ugaritisch und dem Hebräisch des AT, das von den Ras-Schamra-Texten in einer Reihe textkritisch unsicherer Stellen Klarheit erhält.

SPag I (1959) 267–279 (JAS)

Horst Goeseke, Die Sprache der semitischen Texte Ugarits und ihre Stellung innerhalb des Semitischen

Gekürzte Fassung einer 1955 bei C. Brockelmann abgeschlossenen Promotion.

WZHalle VII/3 (1957/58) 623–663 (KvR)

Joseph A. Reif, The Loss of Consonantal Aleph in Ugaritic

Nachdem Vf. die verschiedenen Möglichkeiten zur Erklärung des dreifachen ugaritischen Aleph (a, i, u) dargelegt hat, glaubt er annehmen zu können: a) Die drei Zeichen wurden geschaffen, um die Vokale zu bezeichnen, welche nach dem Verlust des konsonantischen Alephs übriggeblieben sind,

„to take care of the new contrasts in initial position". – b) Ein Aleph vor einem Konsonanten wurde zu einem kurzen Vokal, dessen Färbung von benachbarten Vokalen abhing. – c) Auf diese Entwicklung hat möglicherweise das Churritische oder Akkadische einen Einfluß ausgeübt.

JSS IV/1 (1959) 16–20 (JSch)

1481 S. E. Loewenstamm, Bemerkungen zu den Pronomina im Ugaritischen im Licht des Kanaanäischen (hebr)

Von den seit J. Barth's grundlegendem Werk über „Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen" (Leipzig 1913) neugefundenen Texten werden die vor allem wichtigen Amarnabriefe und ugaritischen Texte untersucht: 1. Frageprononen. – 2. Unbestimmte Pronomina (auch im Ugaritischen mit Frageprononina zusammenhängend). – 3. *K* als demonstratives Element auch im Ugaritischen noch verschiedentlich bezeugt; *k(y)* als Relativum und Konjunktion. – 4. Demonstrativpronomina nur in Prosatexten *(hnk* und *hnd)*. – 5. Demonstrativpartikel *d* im Ugaritischen selbständig, jedoch nicht als Demonstrativpronomen, sondern a) als Relativpronomen und b) als Zugehörigkeitspartikel. – 6. Bislang nur als Suffixe bezeugte Personalpronomina sind in den neuen Texten nun auch in der dritten Person Pluralis selbständig bezeugt.

Lesh XXIII/1/2 (5719/1958/59) 72–84 (GSch)

1482 Matitiahu Tsevat, Alalakhiana

Gibt in einem ersten Teil Kommentare und Anmerkungen zu den Texten und in einem zweiten sprachliche und stilistische Beobachtungen, die für das Kanaanäische und einzelne Wendungen des AT von Interesse sind. Ein ausführliches Register schließt die Studien.

HUCA XXIX (1958) 109–134 (OK)

Aramäisch

1483 W. F. Stinespring, History and Present Status of Aramaic Studies

Vf. gibt einen kurzen Abriß der Geschichte der Aramäer und weist dabei auf den merkwürdigen Umstand hin, daß trotz des politischen Untergangs mit dem Fall von Damaskus die aramäische Sprache im Vorderen Orient zur allgemeinen Umgangssprache wurde. In einem zweiten Teil zeigt Vf. an Hand der Quellen die Verbreitung der aramäischen Sprache im einzelnen auf.

JBR XXVI/4 (1958) 297–303 (HL)

1484 Giovanni Garbini, Unité et variété des dialectes araméens anciens

Ak. 24. Intern.Or.K. 242–244

1485 G. Garbini, Nuovo materiale per la grammatica dell'aramaico antico

Das neue Material ist die von Dupont–Sommer (mit J. Starcky) veröffentlichte Inschrift von Sfiré, cf. 1446). Dargestellt werden die orthographischen, phono- und morphologischen Besonderheiten (Nomen, Verbum, Partikeln). Überraschend das Ergebnis: Die linguistische Eigenständigkeit des Arpad-Aramäisch (einer Mischung aramäischer Dialekte in ein und derselben aramäischen Stadt) gegenüber anderen aramäischen Dialekten: dem von Ja'udi und dem von Damaskus – Hama – Assyrien. Der Begriff „Gemein-Aramäisch" erscheint angesichts der Befunde nicht mehr haltbar.

RSOr XXXIV (1959) 41–54 (FS)

1486 H. L. Ginsberg, Notes on Some Old Aramaic Texts

1. In Biblical Aramaic the 3rd p. pl. of the imperfect had different forms for the masc. and fem. gender (against Z. Ben Hayyim, Eretz-Israel, I, 1951, 135ff.). – 2. Dan 4: 30 is to be read according to the Aḥiqar story (Conybeare–Harris–Lewis, The Story of Aḥiqar, p. 116): *'d di s'rh ksprin rbh wtfrwhi knšrin*. – 3. Miscellaneous observations on the publication and translation of the Genesis Apocryphon. 4. The preposition *b'd* in the Elephantine Papyri.

JNES 18/2 (1959) 143–149 (SW)

1487 J. Hoftijzer, Notae Aramaicae

VT 9 (1959) 312–318

1488 José Ramón Díaz MSC, Arameo Samaritano

The author studies the principal caracteristics of the Samaritan Aramaic, especially with reference to the syntactical use of particles and constructions. He devotes special attention to the manuscript A. (See Las fuentes del Targum Samaritano.)

EstBi XVIII/2 (1959) 171–182 (ESP)

Hebräisch: Geschichte der Wort- und Satzformen

S. Morag, Mēša'. A Study of Certain Features of Old Hebrew Dialects

Untersucht den Wechsel zwischen *ṣērê* und *ḥôlām* als Eigenart südjudäischer Dialektbildungen, an der das Moabitische teilzunehmen scheint. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 138–144/92 (OK)*

P. Wernberg-Møller, Observations on the Hebrew Participle

Zeigt an Hand einer Liste von Partizipien mit substantivischer Bedeutung, daß das hebräische Partizip gelegentlich zur Bezeichnung einer Handlung, eines Zustands oder einer Idee ohne Beziehung auf ein Subjekt gebracht werden kann und daher eine Beziehung zu dem eben diese Funktion vertretenden Infinitiv nahelegt. Diese Verwandtschaft wird durch alternierende Vokalisation bestätigt. Von hieraus werden eine Reihe textkritischer Emendationen überflüssig.

ZAW 71 (1959) 54–67 (OK)

Rudolf Meyer, Spuren eines westsemitischen Präsens-Futur in den Texten von Chirbet Qumran

Die Auflösung fünf auffallender teilvokalisierter Verbalformen aus den Qumrantexten ergibt einen Flexionstypus *jeqōṭel*. Auf Grund der samaritanischen Aussprachetradition für die Wurzeln *'kl* und *'mr* und der neueren Forschungsergebnisse von Rößler, Friedrich und Brockelmann wird für das Altwestsemitische ein „Präsensfutur" *jaqattal/jaqātal* angesetzt, das im Jungwestsemitischen sein syntaktisches Eigengewicht verlor und im Hebräischen nur noch im Imperfekt des Intensiv und in Resten des *jeqōṭel*-Typus, wie den obenerwähnten fünf, erhalten ist.

Ak. 24. Intern.O.K. 191–194 (SW)

John D. W. Watts, Remarks on Hebrew Relative Clauses

Die grammatische Behandlung der mit *'ašer* eingeleiteten Relativsätze im Hebräischen hat bisher den Fall, daß nach *'ašer* nur ein Präpositionalausdruck, kein ganzer Satz steht, ignoriert. Diese beiden Nebensatztypen sind ihrem Ursprung und ihrer Form nach scharf auseinanderzuhalten, und ihre Unterscheidung wirft neues Licht auf die Erklärung der Funktion asyndetischer Relativsätze im Hebräischen.

Ak. 24. Intern.O.K. 190–191 (SW)

Nahum M. Sarna, The Interchange of the Preposition *Beth* and *Min* in Biblical Hebrew

Die Erforschung der Ugarittexte in den letzten 25 Jahren führte dazu, die in den übrigen semitischen Sprachen weitverbreitete Vertauschbarkeit der beiden Präpositionen *b* und *min* auch im biblischen Hebräisch zu untersuchen. Tatsächlich finden sich im AT eine große Anzahl solcher Fälle, die nicht selten schwierige Lesarten zu erhellen helfen, was an einer Reihe von Beispielen gezeigt wird.

JBL 78/4 (1959) 310–316 (JAS)

Alberto Vaccari SJ, Uma partícula adversativa em três salmos

A study of the hebrew particle *minneged* in psalms 23,5; 31,20 and 138,1. The author interprets it in a sense of opposition, something like „instead of", „contrary to"; rather than the usual meaning of loca separation ascribed to it.

RCB III/11 (1959) 127–133 (ESP)

J. Blau, Adverbia als psychologische und grammatische Subjektprädikate im Bibelhebräisch

VT 9 (1959) 130–137 (CS)

Anton Jirku, Eine Renaissance des Hebräischen

Das Ugaritische klärt Rätsel der hebräischen Grammatik und des hebräischen Wortschatzes: Die Präpositionen *bᵉ* und *lᵉ* haben auch die Bedeutung „von, weg"; *-ma* kommt enklitisch als Afformativpartikel vor (z. B. 1 Sam 1,1; Jes 5,23); *šam* II heißt wie ugaritisch *tm* „wenn" (Hi 23,7; 35,12); *p* ist Kopula (Hi 9,20; Ps 50,10); es gibt *tapa'al*-Formen (2 Kön 6,8; Dt 33,16; 1 Sam 25,34; Hi 22,21), im Impf. 3. pl. m. kommt t-Präfix vor (Dt 5,23); *dobe'* heißt „Kraft" (Dt 33,25), *derek* auch „Herrschaft" (Spr 8,22), *'mḳ* auch „auf die Knie zwingen" (Hi 39,21; Jer 47,5); die sog. Aramaismen sind z. T. wie im Ugaritischen als gemein-semitische Reste zu beurteilen.

FF 32 (1958) 211–212 (KvR)

1497 William Chomsky, Toward Broadening the Scope of Hebrew Grammar

Bei der Beurteilung der Zulässigkeit von neuen Formen und Bildungen in der modernen hebräischen Umgangssprache müssen weite, nicht bloß auf das biblische Hebräisch und dessen Grammatik beschränkte, sondern Sprachgeschichte, vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen und die psychologischen Gesetze der Sprachentwicklung (wie Analogie und Volksetymologie) berücksichtigende Kriterien angewendet werden. Was als Ausnahme oder grammatikalischer Irrtum in der Bibel erscheinen mag, ist in Wirklichkeit Überbleibsel früherer Formen des Hebräischen (z. B. *yeqâtel*-Formen Ps 94,20; 62,4 usw.) oder in verwandten semitischen Sprachen gängige Form oder Bildung, wie vor allem am Verbalsystem gezeigt werden kann. Dafür empfiehlt sich ein Rahmen von drei Grundstämmen *(qâtal, qattal, qotel)* mit je drei afformativen Konj. mit Praeform. *n, h, t (niqtal-hiqqatel, hiqtil, huqtal, hitqatel* usw.).

JQR XLIX/3 (1959) 179–190 (GSch)

1498 M. Seidel, Bemerkungen zum Typ *hp'ylh* (hebr)

Lesh XXIII 1/2 (5719–1958/1959) 128 (GSch)

1499 L. Margulies, Zur Frage der Umgangssprache zur Zeit des zweiten Tempels und in der Periode der Mischnah und des Talmud (hebr)

Zwischen den beiden gegenteiligen Auffassungen: Hebräisch blieb nach dem Exil und weiterhin Umgangssprache (so etwa Ben Jehuda auf Grund des Fehlens einer Sprachpolemik bei den nachexilischen Propheten, der Sprache ihrer Sprüche und der späten hebräischen Bücher, sowie der Mischnah), oder: Hebräisch wurde durch das Aramäische verdrängt und war nur mehr religiöse Gelehrtensprache (etwa Geiger, Dalman), wogegen allerdings die hebräischen Werkzeugnamen auch noch im Talmud sprechen – vermittelnd, ist von Zweisprachigkeit und Sprachvermischung zu reden. Die Doppelsprachigkeit wird durch die hebräischen und aramäischen Sprüche der „Paare", durch Verträge in beiden Sprachen (Ketuba, Prosbol) und Schriften (Fastenrolle aramäisch) bezeugt. Beide Sprachen werden unterschiedslos verwendet. Die rabbinische Sprachpolemik (R. Jehuda, Meir) geht gegen das Griechische als Vehikel griechischer Gnosis. Rab und Samuel bis Nachman treten für das Aramäische ein; einzig R. Jochanan macht eine Ausnahme (Sabb 12b). Von hebräischen oder aramäischen Schriften darf nicht ohne weiteres auf Umgangssprache geschlossen werden. Für Hebräisch auch als Volkssprache sprechen Trostworte R. Nachman's (Ket. 8b), Lobworte R. Demais an eine Braut (Ket. 17a). Auch als „Sprache der Weisen" (R. Jochanan) in den Lehrhäusern wäre Hebräisch lebendige Sprache eines beträchtlichen Teiles der Judenheit. Freilich nicht allein. Fast jede Seite des Talmud und der Midraschim mit ihren halb hebräischen, halb aramäischen Sätzen bezeugt die Vermischung und Indifferenz beider Sprachen bis in die Amoräerzeit (4./5. Jh.).

Lesh XXIII 1/2 (5719–1958/1959) 49–54 (GSch)

Lexikographie

a) allgemein

1500 Z. Ben-Hayyim, Plan zur Schaffung eines historischen Lexikons der hebräischen Sprache (hebr)

Bericht über Aufbau, Entstehung und Organisation ähnlicher Unternehmen in Europa und detaillierte Vorschläge bezüglich Eigenart (historisch), Umfang, Anlage, Quellenauswahl, Erstellung eines Stichwortregisters u. a. einschließlich Finanzierung des von der hebräischen Akademie und dem Bialik-Institut geplanten Lexikons.

Lesh XXIII 1/2 (5719–1958/1959) 102–116. 117–123 (GSch)

1501 E. Z. Melammed, Bemerkungen zu den „Bemerkungen zu Ben Jehuda's Thesaurus" (Lesh XXII, S. 173–177) (hebr)

Lesh XXIII 1/2 (5719–1958/1959) 127 (GSch)

1502 L. Kopf, Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwörterbuch

Fortsetzung von VT 8 (1958), 161 ff. (cf. IZBG VI 1741). – Zur Auffindung arabischer Entsprechungen und zur Erklärung schwieriger hebräischer Wörter wurden nicht bloß die in den verglichenen Wurzeln tatsächlich vorhandenen Bedeutungen, sondern auch die in synonymen Sprachelementen vorliegenden semantischen Gegebenheiten berücksichtigt. Nach diesem Prinzip wurden 36 Wurzeln in alphabetischer Reihenfolge untersucht. Ein Verzeichnis der angeführten Bibelstellen und der arabischen Wurzeln sowie der außerhalb der Reihe behandelten hebräischen Wurzeln erleichtert die Brauchbarkeit dieser Arbeit, die für die biblische Lexikographie von größtem Wert sein dürfte.

VT 9 (1959) 247–287 (CS)

3 Jonas C. Greenfield, Lexicographical Notes I

Zeigt die Bedeutung des mischnischen Hebräischen für die genaue Erfassung der hebräischen Wurzeln *g'š, dlp, ṭrd, lhq*, die Verwandtschaft des akkadischen *napālu* mit hebräischem *npl*, untersucht weiter die mischnischem *ptq* und *qnṭ* verwandten semitischen Wörter und schließlich das *šṭ'* von Jes 41,10.

HUCA XXIX (1958) 203–228 (OK)

4 Nello Pavoncello, Gli „Hapax Legomena" nella Bibbia (cont)

Diskussion und Lösungsversuche: Richter: 67) 16,16 *('lṣ)*. – 68) 3,16 *(gomäd)*. – 69) 5,28 *(jbb)*. – 70) 3,23 *(misd^{e}rōn)*. – 71) 3,22 *(parš^{e}dōn)*. – 72) 4,18 *(ś^{e}mikhāh)*. – 1 Sam: 73) 2,33 *('db)*. – 74) 19,20 *(lahaqath)*. – 75) 21,9 *(nāḥ$\bar{u}$ṣ)*. – 76) 13,21 *(p^{e}ṣirah)* und 77) *qillāšōn*. – 78) 5,9 *(štr)*. – 79) 15,33 *(šsf)*. – 2 Sam: 80) 21,20 *(mādōn)*. – 81) 13,9 *(maśrēth)*. – 82) 21,16 *(qēnō)*. – 83) 1,9 *(šābāṣ)*. – 84) 17,29 *(šfoth)*. – 1 Kön: 85) 5,3 *(barburim)*. – 86) 5,23 *(dob^{e}roth)*. – 87) 20,33 *(ḥlṭ)*. – 88) 7,33 *(ḥiššuq)*.

Sef XIX (1959) 283–300 (FS)

5 N. H. Tur-Sinai, Auf den Spuren der Sprache und der Bibel, VIII (hebr)

Behandelt an die 200 Fälle von falscher Worttrennung oder Verbindung in der Schrift, wobei statt eines Wortes zwei Wörter oder umgekehrt geschrieben sind, Fälle, 1. die bereits die Textüberlieferung in Handschrift und Druck andeutet (S. 1–5), 2. die 1QIs^{a} aufweist (S. 5–6), 3. die Targume und Übersetzungen sowie rabbinische Auslegung bezeugen (S. 6–12), 4. die ältere und neuere Exegeten, darunter vor allem auch der Vf. selbst (S. 17–30), mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit identifiziert haben. Ein Register von dreieinhalb Seiten führt alle behandelten Bibelstellen mit den fraglichen Wörtern an (S. 31–34).

Lesh XXIII/1–2 (5719–1958/1959) 1–34 (GSch)

b) Einzelne Wörter

6 F. C. Fensham, The stem *HTL* in Biblical Hebrew

VT 9 (1959) 310–311 (CS)

7 G. R. Driver, On *ḥēmāh* „hot anger, fury" and also „fiery wine"

Erörterung des Ausdrucks *ḥēmāh* in Jes 27,2–4; Hab 2,15 und Hiob 36,16–18 unter Vergleichung mit dem Akkadischen, Syrischen und Arabischen.

TZ 14/2 (1958) 133–135 (CK)

8 G. Ravini, Il tema dell'abbandono

Die atl Verwendung der Verben *'āzab* und *nāṭaš* sowie das ntl ἐγκαταλείπω und ἀφίημι werden kurz aufgezeigt.

BiO I (1959) 135–138

9 T. Francis Glasson, The „Passover", a Misnomer: The Meaning of the Verb *Pasach*

Die Grundbedeutung des Wortes *pasach* ist „lahm sein, hinken". Nur vier Stellen lassen einen anderen Gebrauch erkennen (Ex 12,13.23.27; Jes 31,5) und werden gewöhnlich mit „vorübergehen, verschonen" übersetzt. Vf. jedoch entnimmt aus dem Parallelismus membrorum von Jes 31,5, daß *pasach* dort die Bedeutung „beschützen, verteidigen, bewahren" zukomme. Er vermutet, denselben Sinn habe das Wort auch an den genannten Exodusstellen. „Der Herr wird die Häuser der Israeliten schützend bewachen und den Zerstörer nicht eindringen lassen." Diese Deutung fügt sich glatt in den Text ein. Das Blut war demnach nicht ein Zeichen für den Zerstörer, das ihm bedeutete: Übergehe dieses Haus!, sondern ein Zeichen für den Herrn: Beschütze dieses Haus! „Wenn ich das Blut sehe, will ich *pasach* euch" enthält nicht die negative Vorstellung des Auslassens, Übergehens, sondern die positive des Beschützens. LXX, Mekhilta, Targume, Symmachus und die altlateinische Übersetzung bestätigen diese Vermutung. Die Bedeutung „vorübergehen" kam wahrscheinlich deshalb auf, weil das Wort für die „Verschonung" bei allen Plagen verwendet wurde, und weil das Passah gefeiert wurde zur Erinnerung an den „Übergang" aus Ägypten, über das Rote Meer nach dem verheißenen Land. So erhielt *pasach* auf Grund einer spiritualisierenden Deutung (die wahrscheinlich in ihrer endgültigen Form auf Philo zurückgeht), fast die Bedeutung von *'ābar*: überschreiten, überqueren, hinübergehen.

JTS X/1 (1959) 79–84 (HL)

1510 Giovanni Garbini, Considerazioni sulla parobla ebraica *peten*.

Untersuchung des Wortes *peten*, Viper, vom sprachlichen Gesichtspunkt aus im Vergleich mit den Ausdrücken anderer semitischer Sprachen.

RBibIt VI|3 (1958) 263–265 (OSch)

1511 I. Seidmann, Eine weitere Bedeutung von *tlh* (hebr)

Ausgehend von Talmudstellen wie B.B. 47b, Git. 37b, Sab. 81a und Ber. 55a, an denen die gewöhnliche Bedeutung des Wortes *tlh* (aufhängen, erhängen) Schwierigkeiten macht oder unmöglich ist, wird die zusätzliche Bedeutung „drücken, drängen, bedrängen, zwingen" dafür gewonnen. Die semantische Entwicklung geht, wie an hebräischen, syrischen und mandäischen Belegen gezeigt wird, von „hängen" über „sich hängen an, festhalten, ergreifen, erfassen" zur ermittelten Bedeutung (vgl. Levi, Jastrow ad verb.).

Lesh XXIII 1|2 (5719–1958|1959) 55–56 (GSch)

Akzent – Vokalisation – Metrik

1512 I. Yeivin, Some Manifestations of Milra' Tendency in Hebrew

Vf. untersucht Worte mit Milra'-Betonung, die in Gruppen eine Mil'el-Betonung annehmen und geht von hieraus auf Akzentuierungsfragen ein. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 145–149|92 (OK)*

1513 Aimo E. Murtonen, On the Influence of the Development of Vocalization upon the Form System in Samaritan Hebrew

Ak. 24. Intern.Or.K. 257–259

1514 I. Yeivin, Syntaktische und musikalische Einflüsse auf das Vorkommen des Maqqéf (hebr)

Lesh XXIII 1|2 (5719–1958|1959) 35–48 (GSch)

1515 Stanislav Segert, Die Methoden der althebräischen Metrik

Vf. nimmt kritisch zu den bisherigen Forschungen über die hebräische Metrik Stellung und meint, daß noch keine endgültigen Ergebnisse erzielt werden konnten. Eine eingehendere Untersuchung der verschiedenen masoretischen Vokalisationssysteme und der liturgischen Dichtung aus der Zeit der Masoreten verspricht aber einigen Erfolg auf diesem Gebiet.

CV 1|4 (1958) 233–241 (JSch)

Anhang: Geschichte der Hebraistik und Orientalistik

1516 Manfred Fleischammer, Die Orientalistik an der Universität Halle (1694–1937) – eine Skizze

Lebensdaten, Werke und Eigenart der großen hallensischen Orientalisten von Chr. Cellarius bis H. Bauer (1878–1937), C. Brockelmann und Paul Kahle.

WZ Halle VII (1957|58) 877–884 (KvR)

1516a Otto Eissfeldt, Des Matthäus Aurigallus hebräische Grammatik von 1523

Das „Compendium Hebreae Grammatices" des Wittenberger Universitätslehrers und Mitarbeiters Luthers bei der Bibelübersetzung wird nach Aussehen und Inhalt beschrieben. Es ergibt sich die starke Abhängigkeit vom Schema der lateinischen Grammatik.

WZ Halle VII (1957|58) 885–889 (KvR)

1517 Hans-Jürgen Zobel, Die Hebraisten an der Universität zu Wittenberg (1502–1817)

Verfolgt die bald nach der Gründung der Universität 1502 einsetzenden und von Martin Luther besonders geförderten Bemühungen zur Pflege des Hebräischen, die Stellung und Aufgabe seiner Lehrer sowie ihre Veröffentlichungen bis zur Schließung der Universität 1814 und ihrer Vereinigung mit Halle 1817.

WZ Halle VII (1957|58) 1173–1186 (OK)

a JOHANNES FÜCK, Carl Brockelmann als Orientalist

Ausführliche Würdigung des 1956 verstorbenen Semitisten und umfassende, 554 Titel enthaltende Bibliographie seiner Schriften. Eine Photographie ist beigegeben.

WZ Halle VII (1957/58) 857–876 (KvR)

G. RYCKMANS, In Memoriam Professor Dr. Enno Littmann (16 sept. 1875 – 4 mei 1958)

Würdigt an Hand der größeren Publikationen das reiche Lebenswerk des Verewigten und rühmt in wenigen Worten dessen hohe Auffassung von Wissenschaft, Wahrheit und Menschenwürde.

Kon. Vlaamse Acad. voor Wetenschappen van België – Jaarboek (1958) 257–258 (FS)

a LOUIS-THÉOPHILE LEFORT, Les recherches orientalistes à l'Université de Louvain

Geschichtlicher Überblick über die wissenschaftlichen Leistungen der Universität Löwen auf dem Gebiet der Orientalistik seit ihrer Wiedereinrichtung im Jahre 1834.

SPag I (1959) 41–49 (JAS)

Griechisch

W. R. HUTTON, Considerations for the Translation of Greek „*en*"

Angeregt durch eigene Übersetzungsarbeit (während seiner Tätigkeit in Assam und Indien übersetzte er die Bibel ins Mikir), setzt sich Hutton in dieser Spezialuntersuchung mit englischen Übersetzungen und Kommentaren und mit den bekannten englischen Wörterbüchern auseinander betr. der Übertragung des Wörtchens „*en*" im „dative of advantage". In seinem sehr komprimierten Artikel dürfte er wohl die in Frage kommenden ntl Stellen aufgezeigt und einen guten Überblick gegeben haben über die Mannigfaltigkeit englischer Übersetzungen. Für den deutschen Leser, der sich für eine solche Untersuchung interessiert, eine willkommene Ergänzung zum Kittelschen Wörterbuch (das auffallenderweise in diesem Artikel mit keinem Wort erwähnt wird; das Wörterbuch von Bauer ist offenbar in seiner englischen Übersetzung benutzt worden).

BiTrans 9/4 (1958) 163–170 (EN)

NIGEL TURNER, The Preposition *en* in the New Testament

Der Artikel gibt eine Übersicht über die formale Vielfalt der Bedeutungen von *en* im ntl Griechisch: Lokale, temporale Bedeutung innerhalb eines besonderen christlichen Sprachgebrauchs, die Formeln „im Herrn", „in Christus", der mystischen Einigung, johanneisches *kalein* mit *meta*, *dia*, in instrumentaler und kausaler Bedeutung und an Stelle des einfachen Dativs.

BiTrans X (1959) 113–120 (EN)

F. W. GINGRICH, The Most Interesting Words in the World

Eine Anzahl strittiger Fälle des NT-Vokabulars, z. T. mit Übersetzungsvorschlägen.

BiTrans 9/4 (1958) 161–163 (EN)

WILLIAM BARCLAY, Words that Intrigue

Abdruck einiger Kapitel aus dem Werk des Vf.: A New Word Book, Wortstudien über *aggareuein*, *apechein*, *exaleiphein*, *koinonia*, *lytron*.

BiTrans 10/1 (1959) 5–17 (EN)

A. P. SALOM, The Imperatival Use of ἵνα in the New Testament

Vf. weist bei Epiktet, in den griechischen Papyri, in einigen deutero-kanonischen Büchern und im NT das ἵνα als Umschreibung für den Imperativ nach. Es wird mit der zweiten und dritten Person gebraucht bei Befehlen, Bitten, Wünschen und Ersuchen und ist dann kaum vom Imperativ zu unterscheiden.

ABR VI (1958) 123–141 (JSch)

JOHANNES B. BAUER, Die Wortgeschichte von „Laicus"

Kurze Zusammenfassung und Weiterführung des Artikels von I. de La Potterie (NRT 80 [1958] 840–853, cf. IZBG VI 1783). λαϊκός ist im heidnischen Raum schon im 3. vorchristlichen Jh. als Adjektiv zu Personen gebraucht worden, wahrscheinlich so auch Is 24,2; Os 4,9 in griechischen Übersetzungen des AT außerhalb der LXX. Hier könnte man mit gutem Grunde den Ursprung für den Sinn des Wortes ansetzen, wie es bei Clemens Al. und weiter in christlicher Verwendung steht.

ZKT 81/2 (1959) *224–228 (JAS)*

1525 Reuven Yaron, Two Greek Words in the Brooklyn Museum Aramaic Papyri

drmy wird mit δώρημα „Schenkung" (Pap. 9, Z. 3) und *pdypt* mit παιδευτός „Zögling, Pflegekind" (Pap. 12,7.11) identifiziert. Diese Entlehnungen deuten ebenso wie die Anwendung der κυρία-Klausel (Pap. 10, Z. 16f.) darauf hin, daß das Griechische schon im 5. Jh. auf das Aramäische Einfluß hatte.

HUCA 28 (1957) 49–51 (KvR)

Schrift und Schreiber

1526 Johannes Friedrich, Die Parallelentwicklung der drei alten Schrifturschöpfungen (ägyptische Schrift, Keilschrift, Chinesische Schrift)

Ak. 24. Intern. Or.K. 52–53

1527 Antonín Bartoněk, Die Silbenschriften des alten Ostmittelmeerraums

Es handelt sich 1. um die kretische Hieroglyphenschrift (2000–1650 v. Chr.); 2. die kretische Schrift Linear A (1700–1400); 3. die kyprominoische Schrift (1550–1000); 4. die klassische kyprische Schrift (700–200); 5. die kretomykenische Schrift Linear B (1450–1200). Zahlreiche Schrifttafeln.

Altertum V/1 (1959) 16–34 (AK)

1528 F. Schachermeyr, Die Erforschung der in Linear B abgefaßten mykenischen Schriftdenkmäler. I. Bericht über die Jahre 1952–58

Anzeiger für die Altertumswissenschaft 11 (1958) 193–214 (AK)

1529 L.-R. Palmer, Mr. Ventris and His Critics

OLZ 53/3–4 (1958) 101–117

1530 Cl. Préaux, Du „Linéaire B" créto-mycénien aux ostraca grecs d'Egypte

Résumé: On essaie de montrer ici que, dans les comptes et les reçus d'Egypte, une écriture dissimulant les flexions et laissant le choix de plusieurs interprétations d'un même signe n'est pas inadéquate à noter le grec. On souhaite réfuter ainsi une des objections que MM. A. J. Beattie et N. Platon ont formulée contre l'identification du grec dans les tablettes mycéno-crétoises portant l'écriture linéaire B.

ChroE XXXIV/67 (1959) 79–85

1531 Alfred Heubeck, Ventris' Entzifferung von Linear B – ein Kartenhaus?

In diesem auf der 24. Versammlung Deutscher Historiker in Trier (September 1958) gehaltenen Vortrag setzt sich H. mit den wichtigsten Deutungen von Linear B auseinander und verteidigt die Ventris'sche Entzifferung. Cf. IZBG I/2396; V/1123.

Gym 66 (1959) 494–501. 566–567 (AK)

1532 Benjamin Schwarz, The Phaistos Disk II – Notes and Afterthoughts on the Phaistos Disk Solution

Bietet im Anschluß an eine ausführliche Diskussion eine Übersetzung des Textes und spricht sich für Ventris' Entzifferung der Linear-B-Schrift aus.

JNES XVIII (1959) 222–226. 227–228 (OK)

1533 W. Weidmüller, Alpha und der Ochsenkopf

Weist nach, daß der Buchstabe Aleph-Alpha nicht auf einen Ochsenkopf, sondern auf die Hieroglyphe des „lehrenden" oder „sprechenden Mannes" zurückgeht.

Orion 9 (1959) 740–741 (OK)

1534 R. M. Cook and A. G. Woodhead, The Diffusion of the Greek Alphabet

Angenommen wird, daß in Al Mina und anderen syrischen und phönizischen Städten lebende griechische Kaufleute der zweiten Hälfte des 8. Jh.s die phönizische Schrift (oder Alphabetvarianten) übernahmen, sie durch Verwendung einiger Zeichen als Vokale adaptierten und diese Privatalphabete an ihre verschiedenen Heimatorte brachten. Hierin sei der Grund für die Uneinheitlichkeit der frühgriechischen Alphabete zu sehen. Über die Herkunft der fünf nicht aus dem Phönizischen stammenden (bzw. entwickelten) Zeichen lasse sich nur Mutmaßliches sagen. – Eine Tabelle charakteristischer Buchstabenformen und geographische Skizzen ihrer Verbreitung sind beigegeben.

AJA 63/2 (1959) 175–178 (FS)

W. Schubart, Die Schreiber der griechischen Papyri

Vor allem ist hier der Schreiber (der hellenistischen Zeit) betrachtet, mit ihm Buch und Buchstabe. Um seinen Stoff – meist Papyrus – zu bearbeiten, mußte er eine mannigfache Lehre absolvieren (in einer Schreibstube?): Über die Buchstaben, über die Anlage vielfältiger Kolumnen, nicht zuletzt über Orthographie und Grammatik, selbst über Metrik. Nur so wurde er Berufsschreiber. Kannte das Altertum nur den großen Buchstaben, so schuf die byzantinische Zeit auch den kleinen. Versteht sich, daß Buch- und Geschäftsschrift sich unterschieden und überschnitten –. Die Schrift wurde ausgeprägt im Stil (nach Zeiten, Orten und Stoffen). Unserer Kurzschrift entsprach im Effekt die Tachygraphie, die Spezialberuf war. Je nach Einsatz forderte der Beruf des Schreibers einen Bildungsstand, der im allgemeinen beachtlich gewesen sein muß (Kenntnis der griechischen Literatur und des AT und NT). Sein Lob ergab sich aus der Leistung und dem Umfang der Arbeit sowie der Schwierigkeit der gestellten Aufgabe. Im alten Ägypten war der Schreiber bereits eine bekannte Gestalt. Heute noch sitzt der Berufsschreiber im Orient auf der Straße. Über den Schriften sollte der Schreiber nicht vergessen sein.

WZHalle VII (1957/58) 169–171 (WK)

Franz Michel Willam, Von der Überlieferung der heiligen Schriften des Neuen Bundes

Schreibmaterialien, Abschreiber, Fehlerquellen in der antiken Handschriftenüberlieferung, Zeitabstände zwischen den Originalen und den heute ältesten Handschriften der Klassiker im Vergleich mit denen der Bibel – über all das und manches in der Standardfachliteratur nicht Beschriebene, wird kurz und anschaulich berichtet.

Anzeiger für die kath. Geistlichkeit 68/5 (1959) 159–162

Geschichte Israels

Volks-, Siedlungs- und Staatsgeschichte

J. Venard CJM, Israel in der Geschichte

Deutsche Übersetzung, z. T. Bearbeitung des in der Reihe *Evangile* (hrsg. von P. Gourbillon OP) erschienenen Heftes *Bible et Histoire, les Siècles bibliques* durch Eleonore Beck. – Der Hintergrund der atl Zeitgeschichte wird durch die Auswertung der aufschlußreichsten biblischen und besonders außerbiblischen Texte und archäologischer Funde lebendig beschrieben und die Glaubwürdigkeit der biblischen Berichte dargetan. Das Material ist gegliedert in fünf große Abschnitte: Ur, Ägypten, Kanaan, Assyrien, Babylon. – Chronologische Übersichten, Literaturhinweise und zwei Karten sind dem Bändchen beigefügt.

Die Welt der Bibel 1 (1958) 90 S. (HAT)

Edouard Dhorme, Les Origines d'Israël

Vorlesung an der Faculté de Théologie Protestante de Montpellier 16. April 1959. – Gibt einen detaillierten Überblick unter ständigem Bezug auf eigene Arbeiten und Erkenntnisse. „Langue hébraïque, nation israëlienne, religion juive, trois étapes d'une évolution, dont nous avons essayé de retracer les humbles origines."

ETR 34/2 (1959) 78–100

M. Astour, Benê-Iamina et Jéricho

Zugunsten des Zusammenhangs der Benê-Iamina mit dem Israelstamm Benjamin spricht ein neues Argument: Zum Verband der Benê-Iamina gehören die Stämme *Ubrabû*, *Iariḫû*, *Iaḫrurû* und *Amnanû*. Nach Analogie anderer Umbenennungen kanaanäischer Städte durch die Israeliten, z. B. von Laiš in Dan, wird angenommen, Jericho (Yariḫū), dessen älterer Name, da nicht mit *'rḥy* der Liste Ramses' II. zu identifizieren (S. H. Horn, B. Maisler), wie der von 'Ay vergessen worden wäre, habe seinen Namen von *Iariḫû* bekommen, dem Benjaminstamm, in dessen Gebiet es ja auch gelegen ist. Der Name des Stammes hinge mit dessen Verehrung des Mondgottes von Harran zusammen: *Iariḫû* = *yeraḥ* —*eraḥ*, der gebräuchlicheren Form = Mond. - Gründe, die für den Zusammenhang der *Benê Sim'âl* („Söhne des Nordens") mit Sam'al, dem nordsyrischen Kleinstaat der neuassyrischen Periode, sprechen, führen über *Y'dy*, den anderen Namen dieses Staates, zur Annahme einer ethnischen Verwandtschaft zwischen Juda und Ya'udi. Die sprachliche und orthographische Möglichkeit wird auch

in der *Note complémentaire: Ya'udi et Juda* (p. 18–20) ausführlich begründet. Wanderungs- und siedlungsgeschichtlich ergibt sich die Hypothese, daß die Benê Sim'âl sich getrennt hätten und ein Teil in Nordsyrien, der andere in Südpalästina seßhaft geworden wäre.

Sém IX (1959) 5–20 (FS)

1540 A. H. van Zyl, Die Siedlungsgeschichte der Stämme außerhalb des Gelobten Landes (afr)

1. Das Ostjordanland gehörte ursprünglich nicht zum Lande der Verheißung. – 2. Geschichte der Besiedlung. – 3. Das Verhältnis zwischen den ostjordanischen und den westjordanischen Stämmen.

HervTS 14 (1959) 114–130 (GB)

1541 J. A. Thompson, The Economic Significance of Transjordan in Old Testament Times

Die Archäologie, die biblischen und die außerbiblischen Quellen bestätigen übereinstimmend, daß in der Eisenzeit Transjordanien intensiven Ackerbau und Viehzucht hatte, daß dort manche wertvollen Mineralien gewonnen wurden und daß der Transithandel auf den Karawanenstraßen sich vorteilhaft auf die Wirtschaft auswirkte. Das alles erklärt uns, warum in biblischen Zeiten in und um Transjordanien soviel Kriege geführt worden sind. Das Land war wegen seiner ökonomischen Bedeutung begehrt.

ABR VI (1958) 143–168 (JSch)

1542 Bagatti et Leconte, De Cadès à la terre promise

Der letzte Abschnitt der Wüstenwanderung wird in gemeinverständlicher, reich illustrierter Darstellung geboten.

BTS 19 (1959) 3–7

1543 Giorgio Buccellati, Da Saul a David

Auseinandersetzung mit den Arbeiten A. Alts über die Geschichte Israels in der Richter- und frühen Königszeit. Im Gegensatz zu A. Alt hält Vf. 1 Sam 7f.; 10,18–25; 12; 1 Sam 15–2; Sam 5; 2 Sam 8 für zuverlässige Geschichtsquellen. Zwischen Sauls und Davids Königtum gibt es keinen wesentlichen Unterschied. Es handelt sich um eine ganz organische Entwicklung von der Stammesorganisation, die unter Saul noch lebendig ist, zur zentralistischen Monarchie unter Salomo. Diese Kontinuität in der durch äußere Umstände beeinflußten Entwicklung hat A. Alt zu wenig berücksichtigt.

BiO I (1959) 99–128 (JSch)

1544 Julian Morgenstern, David and Jonathan

Der Grund, weshalb Jonathan als ältester Sohn Sauls kein Anrecht auf die Nachfolge seines Vaters erhob, sondern David als gegebenen Thronanwärter anerkannte, ist darin zu suchen, daß David den Ruf des besten Kriegers hatte und Sauls Schwiegersohn war.

JBL 78/4 (1959) 222–225 (JAS)

1545 G. Rinaldi, L'ascesa di Gerusalemme

Es werden auf Grund der im Bande *Jehudâ wirushalajim* der IES (1957) veröffentlichten Arbeiten, insbesondere der Mazars, zwei Punkte aus der Vorgeschichte Jerusalems als Stadt Davids und späterer Kultzentrale näher beleuchtet: a) Beziehung des Heiligtums von Gabaon zu J. (1 Chr 16,39: Sadok), b) Melchisedech (Gen 14).

BiO I (1959) 129–132 (FS)

1546 A. Malamat, The Kingdom of David and Solomon in its Contact with Egypt and Aram Naharaim

3 Kön 3,1 und 11,14–22 wird durch die wenigen außerbiblischen Nachrichten über die Könige der 21. Dynastie und die Regierungszeit des Schischak bestätigt. Daß eine ägyptische Königstochter Salomo zur Ehe gegeben wird, ist zwar für Ägypten außergewöhnlich, erklärt sich aber aus dem großen Ansehen Salomos und aus dem politischen Niedergang Ägyptens, das damals in zwei Reiche zerfallen war. – Über die Erfolge Davids (Ausdehnung seines Reiches bis an den Euphrat) fehlen zwar zeitgenössische außerbiblische Quellen. Die biblischen Berichte stimmen aber zu den politischen Verhältnissen kurz vor David. Dieser konnte die bestehende Organisation der aramäischen Staaten Zoba und Hamat (vgl. 2 Sam 8,9f.) übernehmen und so seine Herrschaft konsolidieren. Andere Großmächte gab es damals keine.

BA XXI/4 (1958) 96–112 (JSch)

7 Beno Rothenberg, Les mines du roi Salomon
Mit Bildern und einer Kartenskizze reich veranschaulichter Bericht.
BTS Nr. 25 (1960) 4–10

8 Jacques Potin, Signe de la puissance de Salomon, une ville de chars: Megiddo
BTS Nr. 25 (1960) 12–13

9 William Foxwell Albright, Was the Age of Solomon without Monumental Art?
Untersucht kritisch die von Henri Frankfort und anderen vertretene These, daß es zwischen 1200 und 850 v. Chr. im großsyrischen Raum keine ins Gewicht fallende Kunst und Architektur und also auch keine entsprechende salomonische Bautätigkeit gegeben habe, und kommt zu dem Ergebnis, daß die biblische Tradition über Salomo in diesem Punkte glaubwürdig ist.
Eretz-Israel V (1958) 1–9 (OK)*

0 Uku Masing, Abia
Vf. versucht, die in den atl Berichten über Abia(m) recht verworrene Chronologie zu klären und glaubt die Hypothese vertreten zu können, der judäische König Abiam sei ein Bruder Nadabs von Israel, sei mit diesem zusammen von seinem Vater Jeroboam als Priester in Betel eingesetzt und nach dem Tode Rehabeams von seinem Vater den Judäern als König aufgezwungen worden. Mit dem Priestertum Abias und Nadabs in Betel soll auch die Sage von der Sünde und vom Tod der Aaronsöhne Nadab und Abihu Lev 10,1–5, zusammenhängen. Überzeugen dürfte Vf. kaum jemanden!
CV 2 (1959) 61–70 (JSch)

1 Giovanni Garbini, „Israele e gli Aramei di Damasco"
Kritische Bemerkungen zu M. F. Unger, Israel and the Aramaeans of Damascus, London 1957, über den Namen von Damaskus (nicht semitisch) und die aramäische Inschrift, gewidmet vom König Bar-Hadad I. von Damaskus, an den Gott Melqart (1939 von M. Dunand veröffentlicht).
RBibIt VI/3 (1958) 199–209 (OSch)

2 Francesco Vattioni, La caduta di Samaria
Im Anschluß an H. Tadmor, The Campaigns of Sargon II of Assur: a Chronological-historical Study (Journ. of Cuneiform Studies 12 [1958] 22–40) wird Salmanassar V. die Eroberung von Samaria zugeschrieben (nicht, wie in den „Annalen", dem Sargon. Es ergibt sich folgende Chronologie: Nach wahrscheinlich zwei Jahren Belagerung fiel die Hauptstadt Israels im Spätsommer oder Herbstanfang 722. König Hosea war bereits im Juli 724/23 deportiert worden (zwischen 724/23 und 720 kein König, sondern Generale oder Stadtoberhäupter). Die Gefangenschaft des Volkes begann im Winter 722 zur Zeit des Todes von Salmanassar V. Gegen Ende 720 kam Sargon nach Samaria, um das Volk endgültig zu deportieren. Alle Berichte beziehen sich auf dieses Jahr.
RBibIt VI/4 (1958) 368–371 (OSch)

3 Pierre Benoit OP, Une étape de la montée du Christ à Jérusalem avant sa passion: Ephraïm
Reich bebilderte, für weitere Kreise gedachte Darstellung der Geschichte von Ephraim (Tayibeh).
BTS 18 (1959) 2–4

4 H. J. Katzenstein, The House of Eljakim, a Family of Royal Stewards
Vf. untersucht die Stellung des Trägers des Titels *'ašer 'al habbajit*. In der Zeit Hiskias war er der erste Staatsminister. Zur Ergänzung des aus der Prophetie des Jesaja gewonnenen Bildes wird die Josephsgeschichte herangezogen. Die Erblichkeit des Amtes wird angenommen. Von Hilkia zu Gedaljah läßt sich durch sieben Generationen die Nachfolge feststellen.
Eretz-Israel V (1958) 108–110/89–90 (OK)*

5 Ernst Kutsch, Zur Chronologie der letzten judäischen Könige (Josia bis Zedekia)
Diskutiert die Chronologie der genannten Könige auf Grund der Chronik Wiseman BM 21946.
ZAW 71 (1959) 270–274 (OK)

6 Martin Noth, Die Einnahme von Jerusalem im Jahre 597 v. Chr.
Die Chronik Wiseman veranlaßt Vf. die Frage nach der Chronologie der letzten Zeit des selbständigen Staates Juda neu zu stellen. Nebukadnezar begann seinen Feldzug im Kislew des 7. Jahres, der am

12. Dezember 598 begann. Er erschien vor Jerusalem frühestens im Tebet (16. 1. bis 14. 2. 597), wahrscheinlicher erst im Sebat (15. 2. bis 14. 3. 597). Die Stadt wurde am 2. Adar = 16. März 597, eingenommen. Ziel des Feldzuges war die Gefangennahme Jojachins. Die chronologischen Angaben von 2 Chr 36,10 sind durch die babylonische Chronik bestätigt. Dieser Vers ist von 2 Kön 24,10–17 unabhängig. Der Chronist muß für die letzte Zeit des Staates Juda eine von den atl Königsbüchern unabhängige Quelle besessen haben. – Da die Absetzung Jojachins bald nach der Einnahme Jerusalems erfolgte, bildete der Rest des Adar das Akzessionsjahr Zedekias, das Jahr 597/96 sein erstes Regierungsjahr und das Jahr 587/86 sein elftes, in dem nach 2 Kön 25,3 am 9. 4., = 29. Juli 587, Jerusalem erobert wurde.

ZDPV 74|2 (1958) 133–157 (OK)

1557 J. Liver, The Return from Babylon, its Time and Scope

Die Rückkehr aus dem Exil in die Heimat machte wahrscheinlich keinen besonderen königlichen Erlaß nötig. Juda blieb auch nach der Zerstörung Jerusalems ein Vasallenstaat und wurde wohl erst unter Dareios zur Provinz. Nach dem Fall Babels stand es den Exilierten frei, in die Heimat zurückzukehren. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 114–119|90 (OK)*

1558 Fr. Vattioni, I settant' anni della cattività

Verschiedene Meinungen werden aufgeführt, die die „70 Jahre" teils für eine genaue teils für eine runde Zahl halten: Whitley, cf. IZBG IV 272; Orr, cf. V 1399; Ackroyd, cf. VI 1830.

RBibIt VII (1959) 181–182 (OSch)

1559 F. J. Anderson, Who Built the Second Temple?

Vf. glaubt, die Widersprüche in den Berichten über die Erbauung des zweiten Tempels ausgleichen zu können. Es besteht kein Grund, Esr 1–6 in Zweifel zu ziehen, denn dieser Bericht ist mit Hag und Sach durchaus vereinbar. 1. *jsd* bedeutet nicht „den Grundstein legen", sondern die verschiedenen Bauabschnitte oder die ganze Durchführung des Rohbaus, die längere Zeit dauern konnte; daher widersprechen sich Esr 3,8ff. und Hag 1,15 nicht. 2. *ḫrb* ist in Hag 1,4.9 nicht der in Ruinen liegende Tempel, sondern der armselige Zustand des Tempels im nur langsam voranschreitenden Rohbau. Haggai fordert nicht den Wiederaufbau, sondern die Beschleunigung des längst begonnenen Rohbaus. 3. Der *'am hā'āreṣ* sind in Esr 4,4 die Samaritaner, in Hag 2,4 aber die Land besitzenden jüdischen Bürger.

ABR VI (1958) 1–35 (JSch)

1560 Julian Morgenstern, Jerusalem – 485 B. C.

Aus dem Vergleich von Neh 1,1–3 (Esr 9,7–9) mit Ps 48 und Hag 1,4 erschließt Vf. eine zweite Zerstörung Jerusalems zwischen 516 und 445. Nach Klgl 1,10; 4,21f.; Ez 21,33–37; 25–32; 35,1–36,15 und Ob 11–16 wurde diese durch Ammoniter, Moabiter, Edomiter, Philister, Tyrer und Sidonier herbeigeführt. Mal 1,2–5; die Ps 79; 74; 83; 60; 44; 2; 137; Jes 63,15–64,11; 60,4.8–22; Joel 4,2b–8. 19–20; 2,15–17 beziehen sich auf die Ereignisse vor, bei und nach dieser Katastrophe. Als Folge der Niederlage von Marathon 490 sei am Neujahrstage 486 ein davidischer König in Jerusalem eingesetzt worden, gegen den Xerxes die oben genannten Nachbarvölker aufbot. So sei es 485 zu einer 586 überbietenden Katastrophe gekommen.

HUCA XXVII (1956) 101–179 (OK)

1561 Otto Plöger, Die Feldzüge der Seleukiden gegen den Makkabäer Judas

Da die modernen Darstellungen die Ereignisse entsprechend der Quellenlage vorwiegend in jüdischer Sicht wiedergeben, stellt Vf. zur Abrundung des Bildes die Feldzüge der Seleukiden gegen Judas unter Erörterung ihrer politischen und militärischen Voraussetzungen zusammenhängend dar.

ZDPV 74|2 (1958) 158–188 (OK)

1562 Ernst Bammel, Pompejus und das römisch-jüdische Bündnis

Versucht den Nachweis, daß das römisch-jüdische Bündnis des Jahres 161 v. Chr. noch zur Zeit des Pompejus bestand, durch dessen Vorgehen zwar durchlöchert, aber nicht aufgehoben wurde. Zeigt, daß die Gabinusordnung ein Interim ohne Rechtsgültigkeit war und durch Caesar das alte Bündnis unter Vermeidung der Abwertung zum foedus iniquum wieder erneuert wurde.

ZDPV 75 (1959) 76–82 (OK)

53 Eduard Lohse, Die römischen Statthalter in Jerusalem

Die römischen Prokuratoren bezogen bei ihrem Aufenthalt in Jerusalem nicht die Burg Antonia, sondern den früheren königlichen Palast. Dieser ist auch unter dem πραιτώριον der Leidensgeschichte der Evangelien zu verstehen. Das *Jus gladii* verblieb grundsätzlich dem Synhedrium, ging aber bei der Anwesenheit des Königs oder Prokurators auf diesen über.

ZDPV 74/1 (1958) 69–78 (OK)

54 B. Lifshitz, Roman Legions in Palestine

Tätigkeit, Namen, Ehrentitel römischer Einheiten (VI Ferrata; X Fretensis), namentlich unter Kaiser Hadrian, auf Grund von Inschriften (Cäsarea, Eleutheropolis, Samaria–Sebaste).

BIES XXIII/1–2 (1959) 35–67 (GSch)

55 M. Avi-Yonah, Massada

Massada und der Tod seiner Verteidiger im Jahr 71 n. Chr.: eingehender, durch vorzügliche Photos veranschaulichter Bericht über Bau und Einrichtung der Festung auf Grund der Ausgrabungsergebnisse 1955.

BTS 23 (1959) 4–12 (FS)

55a M. Avi-Yonah, The Date of the „Limes Palaestinae" (hebr mit engl. sum).

In der Auseinandersetzung mit Alts Datierung PJB 25, (1930), S. 43ff., wird der Limes in die Regierungszeit Diokletians verwiesen.

Eretz-Israel V (1958) 135–137/91 (OK)*

Religionsgeschichte

56 Siegfried Kirst, Sin, Yeraḥ und Jahwe. Eine Bemerkung zum vorderasiatischen Mondkult

Noch in Altisrael ist der Mondkult als Yeraḥ-Verehrung legitim gewesen. Das beweisen die häufig erwähnten Neumondsfeiern (Nu 28,11.14; 2 R 4,23; 2 Chr 2,3), die Polemik im Dt (4,19; 17,2–3) und bei den Propheten (Hos 2,13; Jes 1,13–14; Jer 8,1–2; Jes 24,21ff.) und die Verwendung des Mythus von der Mondsichel (*hēlal* Jes 14,12). Die Unterordnung des Mondes unter Jahwe (Ps 104,19; Hab 3,11, lies: *'md zbl yrḥ* „Prinz Yeraḥ bleibt stehen") und das legitime Jahweopfer am Neumondstag (Hes 45,17; 46,1.6; Jes 66,13) haben sich erst spät durchgesetzt. Teils ist der Gott Yeraḥ den Israeliten durch den Stamm Benjamin bekanntgeworden, der den Kult des Sin aus Mesopotamien mitgebracht hat (vgl. die *binu jaminu* von Mari) und auch sonst die treibende Kraft beim Zusammenschluß der Stämme und der Staatsbildung unter dem Benjaminiten Saul gewesen ist. Teils ist der auch in Ugarit gepflegte Kult den Israeliten durch die Kanaanäer bekanntgeworden. Der Charakter des Gottes ist nach den ugar. Texten ambivalent. Er gibt Licht und Fruchtbarkeit, schafft aber auch Trauer und Krankheit wie der ägyptische Thot, der eine Entlehnung des kanaanäischen Herren des Zeichens, des Taautos, ist.

FF 32 (1958) 213–219 (KvR)

57 Kurt Galling, Erwägungen zum Stelenheiligtum von Hazor

Deutet das Stelenheiligtum nach hethitischen Analogien als Totenritualhaus für die toten Könige, die Basaltstatuette als Ahnherrn der durch die Stelen symbolisierten Königsfamilie und die Reliefstele mit den zwei hochgereckten Unterarmen unter dem Mondsymbol als Hinweis darauf, daß alle in den Stelen Repräsentierten Verehrer des Mondgottes sind. Die 35 Stelen in der Nähe des Heiligtums sind zur Ehre verstorbener Fürsten oder Vornehmer errichtet worden. Von hier aus fällt erhellendes Licht auf Gen 31,45; Lev 26,30; 2 Sam 18,18; Jes 56,4f.; Ez 43,7bf., vielleicht auch auf Richt 3,19.26 und die Vorgeschichte des Gilgal von Jos 3f.

ZDPV 75 (1955) 1–13 (OK)

58 W. F. Albright, The High Place in Ancient Palestine

Archäologie, Ras Schamrah- und Qumrantexte haben zur Lösung des *bâmāh*-Problems beigetragen. Nach Is 53,9 und Job 27,15 bedeutet *bâmāh* „place of burial where the deceased were interred according to pagan rites, cemetery near an ancient pagan cultic installation". Steinmalfriedhöfe des Sinai- und Negebgebietes, fast alle auf Bergkuppen gelegen, legen die Herkunft der *bâmāh* aus der Wüste nahe. Neben dem Heroenkult dienten diese ländlich-bäuerlichen Heiligtümer auch zum Fruchtbarkeitskult.

Is 6,13 (in einer nach 1 QIs[a] ermittelten Lesung) enthält die wichtigsten Elemente einer typischen *bâmâh*: die Gedenksäulen *(maṣṣēbôt)* und die heiligen Bäume der Muttergottheit(en). Etymologie: ursprüngliche Form **bahmatu* „projecting mass of rock, mountain ridge, stone burial cairn".

VT Suppl 4 (1957) 242–258

1569 John Briggs Curtis, An Investigation of the Mount of Olives in the Judaeo-Christian Tradition

Alle Stellen, die im AT den Ölberg erwähnen, deuten auf eine alte Kultstätte hin. *Hammašhit* in 2 Kön 23,13 bezieht sich wie alle Stellen dieses Partizips mit Artikel, auch Prov 18,9; Is 54,16 auf den Gott Nergal, zu dessen Wesen primär, wie die ausführlich behandelten akkadischen Texte zeigen, die Herrschaft über das Totenreich und die Vernichtung gehörten und auf den darum das Epitheton „Zerstörer" gut paßt. Nach Jensen (ZA 42,236) ist er auch mit *mōlek* (bzw. *milkom*) und *kemōš* identisch. Den Nergalkult hatte David nach der Eroberung Moabs und Ammons eingerichtet, er hatte sich bis zur Reform des Josia ungestört erhalten. Danach hat der Mythus in den Gerichtsvorstellungen weitergewirkt (Ez 11,23; Lk 19,41–44; Mk 13; Jos b. j. II, 13,5 u. ö.) und in Auferstehungsschilderungen Sach 14,4 Spaltung des Berges = Öffnung des Totenreichs, wie das Durabild von Ez 37 voraussetzt; Mt 14,32 ff.; Hebr 2,14 f.; 1 Petr 3,18–20: Jesus kämpft mit dem Tod und erobert sein Reich). Auch für das Sukkot-Fest (nach Neh 8,15) und für den Sühneritus mit der roten Kuh (nach Num 19 und dem Traktat Para 3,6–11) und andere spätjüdische Riten, die auf dem Ölberg lokalisiert sind, wird eine ursprüngliche Beziehung zum Nergalritus erwogen.

HUCA 28 (1957) 137–177 (KvR)

1570 S. Rin, The *MWT* of Grandeur

Spuren des Totengottes Mot finden sich auch in der Bibel. Ähnlich wie mit Elohim werden auch mit Mot superlativische Zusammensetzungen gebildet.

VT 9 (1959) 324–325 (CS)

1571 N. Tzori, Cult Figurines in the Eastern Plain of Esdralon and Beth-Shean

Beschreibt sieben an den genannten Orten gefundene weibliche Statuetten, von denen vier zu dem Typ der nackten jungen Frau mit Perücke und an die Schenkel gepreßten Armen, zwei zu dem der Säulenstatuette gehören, während die siebte die Hände zwischen Brust und Schoß hält. Der Kult des ersten Typs scheint bis in die Richterzeit hinein verbreitet gewesen zu sein. Die Gen 24,9; Jer 31,19 und Ez 21,17 erwähnten Gesten werden mit der Haltung dieses Typs in Verbindung gebracht. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 52–54/86 (OK)*

1572 L. Y. Rahmani, A Lion-faced Figurine from Beth-She'an

Die 1952 von Kindern gefundene Tonfigur stellt nach R. keine Gottheit dar, sondern eine Frau, die ein Kind begehrt und sich zu diesem Zweck selbst mit Hathor-Astarte und Sekhmet Astarte identifiziert.

'At II (1959) 184–185

Institutionen

1. Königtum – *mazkīr* – „Älteste"

1573 J. Alberto Soggin, Zur Entwicklung des alttestamentlichen Königtums

Soggin untersucht die Problematik des atl Königtums, die sich aus der Spannung zwischen dem demokratischen Prinzip, der charismatischen Denkweise und der institutionellen Tendenz ergibt. Nie aber ist die Kanaanisierung der israelitischen Religion so weit fortgeschritten, daß sie zu einem instrumentum regni wurde. „Daraus erhält das atl Königtum ein eigenartiges Gepräge, das es von den meisten anderen unterscheidet."

TZ 15/6 (1959) 401–418 (GH)

1574 José Severino Croatto CM, La institución de la realeza en Israel a la luz de recientes documentos acádicos (Das Königtum in Israel im Licht neuerer akkadischer Dokumente)

Kurze Wiedergabe der Diskussion um die Institution des Königtums in Israel auf Grund akkadischer Textfunde in Ugarit nach einem Beitrag von I. Mendelssohn (BASOR 143 [1956] 17–22).

RBib 21/92 (1959) 71–74 (JAS)

575 Georg Fohrer, Der Vertrag zwischen König und Volk in Israel

Das israelitische Volk als Gemeinschaft der freien und rechtsfähigen Vollbürger hat bei der Einsetzung eines Königs häufig eine bedeutende Rolle gespielt, wenn es durch seine Vertreter mit dem neuen König vor Jahwe einen Vertrag schloß. Das zeigt sich zunächst an der Davidgeschichte, während Salomo nach 1 Kön 3,4–15 und seine Nachfolger nach 2 Sam 7,8ff. den Vertrag durch eine göttliche Legitimation zu ersetzen suchten; dennoch findet er sich in Juda bei Joas (2 Kön 11,17) und Josia (2 Kön 23,1–3) wieder. In Nordisrael scheint er die Regel gewesen zu sein, wenn ein neuer Charismatiker oder Usurpator den Thron bestieg; besonders Hos 6,7–11a und 10,3–4 lassen einige Rückschlüsse zu. Daraus ergeben sich Folgerungen für das Verständnis des Königtums (gegenüber der Auffassung als Gottkönigtum oder charismatisches Königtum) und des Bundes zwischen Jahwe und Israel.

ZAW 71 (1959) 1–22 (GF)

576 Henning Graf Reventlow, Das Amt des Mazkir

Es wird hier der Versuch unternommen, an Hand des Amtes des *mazkīr* die Rechtsstruktur des öffentlichen Lebens in Israel zu erhellen. Die etymologische Untersuchung von *zkr* stellt klar die forensische Färbung dieses Wortes heraus und beweist damit, daß der *mazkīr* nicht dem ägyptischen Königssprecher gleichzusetzen ist, sondern daß es sich bei diesem Amt um eine religiöse Institution der altisraelitischen Zwölfstämme – Amphiktyonie handelt.

TZ 15/3 (1959) 161–175 (GH)

577 J. L. McKenzie, The Elders in the Old Testament

Vorkommen und Gebrauch des Ausdrucks; die verschiedenen Funktionen der „Ältesten" und ihr Verhältnis zu den anderen Amtsträgern; ähnliche Institutionen bei den Nachbarvölkern (vor allem Hethiter, Mari, Hammurabi; die altmesopotamische Volksversammlung); die Zusammensetzung der Ältesten.

Bib 40 (1959) 522–540 = SBO 1, 388–406 (FV)

2. Tempel – Kult (Feste) – Kalender

578 Jacques Potin, Le Temple

Kurze, durch Grundrisse und Photos illustrierte Geschichte des salomonischen, nachexilischen und herodianischen Tempels.

BTS No. 20 (1959) 8–14 (FS)

579 R. de Langhe, L'autel d'or du temple de Jérusalem

Das Räucheropfer ist in Israel bereits vorexilisch; der Räucheraltar hieß *mizbeaḥ hazzāhāb*. Da *zāhāb* in der Bedeutung „Aroma" in Vergessenheit geriet und der Räucheraltar mit einem Goldüberzug versehen war, wurde der Ausdruck *mzbḥ hzzhb* auf einen goldenen Altar bezogen, dessen tatsächliche Existenz in der biblischen und profanen Überlieferung allzu spärlich bezeugt ist.

Bib 40 (1959) 476–494 = SBO 1, 342–360 (FV)

580 Fr. Vattioni, Il velo del tempio e i Cherubini

Kurzer Bericht über J.-G. Février's Konjekturen hinsichtlich des Vorhangs und der Cherubim im Ersten Tempel von Jerusalem (Cahiers de Byrsa, 1957, pp. 121–124).

RBibIt VII (1959) 67–68 (OSch)

581 D. Konstantinides, Der Tempel Salomos (neugr)

Nach einer längeren Einleitung wird nicht nur der Tempel Salomos, sondern auch der des Ezechiel, des Zorobabel und des Herodes ausführlich beschrieben.

Theol 24 (1953) 543–556; 25 (1954) 100–115. 303–319. 405–429 (PSm)

582 H. Lignée et G. Gourbillon, Le Temple Nouveau

An Hand der biblischen Zeugnisse wird eine Geschichte des zweiten Tempels dargestellt.

Ev 34 (1959) 5–79

*

1583 Menahem Haran, *'Ofe, maḥmal* and *ḳubbe*. Notes on the Study of the Origins of Biblical Cult Forms: The Problem of Arabic Parallels

D. Neiger Memorial Volume (1959) 215–221

1584 Ernst Kutsch, Erwägungen zur Geschichte der Passahfeier und des Massotfestes

Aus der Fülle der Probleme werden behandelt: I. Passah und Opferung der Erstgeburt gehören ursprünglich nicht zusammen, die entsprechende ägyptische Plage ist also nicht aus dem Passah „herausgesponnen". Beide Motive werden vom Faktum des Exodus angezogen, unterstützt vom Bluttitus (Schutzbegehung) des Passah. – Analyse von Ex 34. – II. Der Termin von Passah und Massot wird erst am Anfang des Exils zusammengelegt, Massot war vom Stand der Ernte abhängig und fiel mit der normalen Siebentagewoche zusammen; Passah war wohl immer mit dem Vollmond verbunden. – Analyse von Dt 16; Lev 23 und Ex 12. – III. u. IV. Sowohl Jos 5,10ff. als auch 2 Chr 15,10ff.; 2 Chr 30 und 35 und Esr 6,19ff. enthalten keine historisch zutreffenden Angaben, sondern sind frühestens im Exil verfaßt. – V. Die zweite Passahfeier (2 Chr 30) beruht nicht auf den Kalenderverschiedenheiten zwischen Juda und Israel, sondern ist eine praktische Maßnahme. – VI. Die siebentägige Woche und die Siebenjahresperiode können nicht als außerisraelitisch nachgewiesen werden. Massot ist ursprünglich kein Fest, sondern ein häuslicher Brauch bei Erntebeginn, erst allmählich wird es zum Wallfahrtsfest, es ist genuin israelitisch. Wochenfest und Lesefest dürften kanaanäischen Ursprungs sein (außer der Siebentagedauer und dem Wohnen in den Hütten). Die Dreizahl der Feste war in der frühen Königszeit ausgebildet. – Reiche Stellen- und Literaturangaben.

ZTK 55/1 (1958) 1–35 (GMün)

1585 E. Auerbach, Neujahrs- und Versöhnungsfest in den biblischen Quellen

Der altisraelitische Kalender kennt kein Neujahrsfest. Was über ein Neujahrsfest der älteren Zeit geschrieben worden ist, entspringt durchaus der Phantasie und hat keinen Rückhalt in den Quellen. Erst das Exil schuf eine neue Lage. In Babylon fanden die Juden am 1. Nisan das höchste heidnische Fest des Jahres vor, das babylonische Neujahrsfest. Um nicht mit den Heiden gemeinsame Sache zu machen, verlegten sie zunächst das *Pesaḥfest* auf den 15. Nisan. Als Gegengewicht wurde der 1. Tišrê immer mehr zu einem Neujahrsfest ausgebaut. Die ursprüngliche Veranlassung, die Vollendung der Stadtmauern unter Nehemia, die als „Tag des Posaunenschalls" gefeiert wurde, geriet immer mehr in Vergessenheit und wurde durch andere religiöse Assoziationen, Tag der Weltschöpfung, des Gerichts, der jährlichen Schicksalsverteilung usw. ergänzt und allmählich zum Neujahrsfest umgestaltet. – In der gleichen Zeit und in gleicher Art vollzog sich die Bildung des Versöhnungsfestes.

VT 8 (1958) 337–343 (CS)

1586 E. Auerbach, Der Wechsel des Jahresanfangs in Juda im Lichte der neugefundenen babylonischen Chronik

Das altisraelitische Jahr wurde von Herbst bis Herbst gerechnet. Im Juni 604 nahm Nebukadnezar in Ribla die Unterwerfung zahlreicher Könige entgegen, nach der Meinung des Vf.s auch die des judäischen Königs Jojaḳim. Als Zeichen der Oberhoheit wurde der babylonische Kalender mit Neujahr am 1. Nisan eingeführt. Das fünfte Jahr Jojaḳims wurde demnach um fünf Monate verlängert, es endete nicht normal mit 1. *ḥešwan* 604, sondern erst am 1. *nisan* 603. Demnach wurde im Juni/Juli 604 der babylonische Kalender in Juda eingeführt. Zwei Tabellen.

VT 9 (1959) 113–121 (CS)

1586a Sidney B. Hoenig, The Duration of the Festival of Matzot

Die in der tannaitischen Literatur zu verschiedenen Harmonisierungsversuchen Anlaß gebende divergierende Zeitangabe (7 bzw. 6 Tage) für das Matzotfest (Ex 12,15; Dt 16,8 usw.) wie für das Sühnetagfasten (10./9.Tag) (Lev 23,27; 23,32 usw.), zusammen mit der auffälligen Betonung „von Abend zu Abend", erklärt sich aus dem Wechsel von Sonnenkalender (Tagesbeginn mit Sonnenaufgang) zum Sonnen-Mond-Kalender, ähnlich dem babylonischen (6 volle Tage + 2 halbe Tage = 7 Tage).

JQR XLIX/4 (1959) 271–277 (GSch)

1587 J. Bowman, Is the Samaritan Calendar the Old Zadokite One?

It may be that the Samaritans have preserved an old Zadokite calendar, and if so it might help to elucidate the calendar of the Qumran Zadokite priestly sect.

PEQ 91 (1959) 23–37 (CS)

88 Joseph M. Baumgarten, The Beginning of the Day in the Calendar of Jubilees

Nach Jub 32,16; 49,1 und 21,10 (vgl. Lev 19,6) beginnt der Sabbat am Freitagabend, womit auch CD 10,14–17 übereinstimmt, nicht erst mit der Morgendämmerung, wie man bei dem zugrundeliegenden Sonnenkalender annehmen möchte. Diese Tagesrechnung ist bereits für die frühe Zeit des Zweiten Tempels als alte und sichere Tradition anzunehmen und blieb unabhängig von allen Kalenderstreitigkeiten.

JBL 77/4 (1958) 355–360 (JAS)

89 Solomon Zeitlin, The Beginning of the Day in the Calendar of Jubilees

Auseinandersetzung mit J. M. Baumgartens Beweisführung, die vor allem daran ansetzt, daß von Jub nicht mehr das hebräische Original, sondern nur mehr Übersetzungen vorliegen, in die sich leicht Fehler einschleichen können.

JBL 78/2 (1959) 153–156 (JAS)

89a Joseph M. Baumgarten, Reply

Antwort auf die Einwände von S. Zeitlin.

JBL 78/2 (1959) 157 (JAS)

3. Maße – Münzen

90 Robert G. Bratcher, Weights, Money, Measures and Time

Übersicht über AT (NT): 1. Gewichte, Geld (Münzen), Maße für Gefäße und Längenmaße (Weg), Zeitrechnung (Jahr, Monat, Tag). Termini in hebräischer bzw. griechischer Umschrift, mit ihrer Übertragung in die englischen Maße, Gewichte usw. Vf. hat sich die Mühe gemacht, auch die Fundorte in den biblischen Büchern mit anzugeben.

BiTrans X (1959) 165–174 (EN)

91 R. B. Y. Scott, Weights and Measures of the Bible

Vf. bespricht die Längen-, Flächen- und Hohlmaße sowie die Gewichte, die in der Bibel vorkommen. Er weist auf die Schwierigkeiten hin, die einer Umrechnung in unsere Maß- und Gewichtssysteme entgegenstehen. Darum lassen sich nur mutmaßliche Werte angeben. Tabellen und Abbildungen erläutern den Text. Vf. legt das in USA verwendete System zugrunde und gibt nur gelegentlich auch Angaben im europäischen Dezimalsystem.

BA 22/2 (1959) 22–40 (JSch)

92 R. B. Y. Scott, The Shekel Sign on Stone Weights

Das Zeichen für Sekel, das auf palästinensischen Gewichtsteinen wie eine nach oben offene 8 aussieht (8), stellt wahrscheinlich einen *ṣᵉrôr*, einen Geldbeutel, dar. Die Standardgewichte waren 1, 2, 4 und 8 Sekel; einen solchen Gewichtssatz, der insgesamt etwa 171 Gramm wog, konnte man leicht bei sich tragen.

BASOR 153 (1959) 32–35 (JSch)

93 Nelson Glueck, A Seal Weight from Nebi Rubin

Vf. beschreibt einen aus Nebi Rubîn stammenden kegelstumpfförmigen Gewichtsstein. Darauf findet sich das im Aufsatz von R. B. Y. Scott (BASOR 153, S. 32–35) behandelte Sekelzeichen mit zwei Strichen, d. h. das Gewicht beträgt 2 Sekel = etwa 22 Gramm. Senkrecht zur Gewichtsangabe steht in Spiegelschrift die Eigentümerangabe *lbrky*. Die Schreibung in Spiegelschrift ist nur daraus zu erklären, daß dieser Gewichtstein zugleich als Siegel diente. Ein solcher doppelter Verwendungszweck ist bisher sonst noch nicht belegt. Photographien sind dem Aufsatz beigegeben.

BASOR 153 (1959) 35–38 (JSch)

94 Abraham I. Lebowitz, A Note on R. B. Y. Scott's „The Hebrew Cubit"

Gegenvorschlag zu Scotts Lösung der verschiedenen Angaben über das Fassungsvermögen des Ehernen Meeres im Tempel Salomons (1 Kön 7,26; 2 Chr 4,5) durch Annahme von Haplographie in 1 Kön. Für 1 *Bath* wird der Inhalt von 11 Liter errechnet. Cf. IZBG VI 1954.

JBL 78/1 (1959) 75–76 (JAS)

1594a R. B. Y. Scott, Reply

Scott sieht in A. I. Lebowitz's Bemerkungen (s. oben) eine ungewollte, aber willkommene Bestätigung seiner eigenen These.

JBL 78/1 (1959) 77 (JAS)

*

1595 J. T. Milik, Deux jarres inscrites provenant d'une grotte de Qumrân (3 Tafeln)

Erstveröffentlichung von fünf kleinen und zwei großen Krügen aus einer Grotte in der Nähe der Höhle der Manuskripte 6 Q. Zeitansatz: Von Beginn unserer Zeitrechnung bis 135 n. Chr. Die beiden großen Gefäße sind beschriftet. Der zylindrische Krug (griechisch): M. Der glockenförmige Krug (hebräisch): 2 *seah* et 7 *log*. Da es sich vermutlich um die Angabe des Inhalts handelt, läßt sich das zugrundeliegende Hohlmaßsystem rekonstruieren: *kor* 450 Liter; *letekh* 225 Liter; *bath* 45 Liter; *seah* 15 Liter; *qab* 2,5 Liter; *log* 0,6 Liter. Unsere Rekonstruktion der Hohlmaße auf Grund des Josephus bleiben fragwürdig. Das einzige andere archäologische Zeugnis, Krüge aus Lakish (7./6. Jh.), führt zu praktisch den gleichen Maßen wie der Krug aus Qumran. Das gleiche Maßsystem scheint sich also durchgehalten zu haben.

Bib 40 (1959) 985–991 (NL)

*

1596 J. Meyshan (Mestschanski), The Symbols on the Coinage of Herod the Great and Their Meanings

Untersucht 13 herodianische Münzen, die das geläufige Bild der Judenpolitik des Herodes korrigieren. Er wählte für seine Münzen keineswegs durchaus heidnische Motive, sondern bevorzugte in seiner Anfangszeit Motive aus dem Tempelkult: Nr. 1a und 2: Rauchopferaltar, Räucherständer und Palmen. Legende: *herodou basileōs:* auf sein 3. Jahr datiert; wahrscheinlich die Zeit der Eroberung Jerusalems im Jahre 37 v. Chr.; die griechischen Buchstaben *tau* und *rho* übereinandergestellt weisen auf Tyros, wo Herodes die Münzen prägen ließ. – Andere Münzen zeigen kriegerische Embleme: Helm, Schild, Kriegsschiffe. – Daß Herodes seine Politik der Rücksichtnahme geändert, beweist die Münze mit Adlerbild. – Ferner scheint seine Herkunft aus Askalon eine Münze dieser Stadt zu bestätigen.

PEQ 91 (1959) 109–121 (CS)

1597 J. Meyshan (Mestschanski), An Unusual Silver Penny *(Prutah)* Struck by the Roman Procurator of Judea

Beschreibung einer vom Vf. erworbenen Silbermünze des Prokurators Valerius Gratus (17/18 n. Chr. geprägt). In den römischen Provinzen durften nur Bronzemünzen geprägt werden, die beschriebene Münze ist darum einmalig ihrem Material nach unter allen bisher bekannten Münzen der römischen Prokuratoren in Judäa. Die Prägung, ein „Abschlag", dürfte nur zu privaten Zwecken und als Erinnerungsmedaille vorgenommen worden sein. T. Mabbott hält für möglich, daß sie eine Tempelgabe des Prokurators darstellt.

IEJ 9 (1959) 262/263 (EB)

1598 D. Barag, Bemerkungen zu Dr. Meyshans Artikel „Erklärung des Schirm-Symbols auf einer Münze des Königs Agrippa I" (BIES XXII, 158–160)

Bietet assyrische Parallelen zum Schirmattribut als Symbol der Herrschaft auf Tafeln z. B. aus der Zeit Aschurnazirpals, Tiglatpilesers und Sanḥeribs, woraus hervorgeht, daß Agrippa I. ein Symbol altorientalischen Ursprungs wählte.

BIES XXIII/1/2 (1959) 72 (GSch)

1599 B. Oestreicher, A New Interpretation of Dates on the Coins of the Procurators

Einige schwierige Daten auf Prokuratorenmünzen, vor allem des Pilatus, sind als Fehllesungen zu betrachten, die um so verständlicher sind, als diese Münzen verschiedene Absonderlichkeiten in den Daten aufweisen (Verschiedenheiten, Fehlschnitte, Auslassungen, regelwidrige Schriftzeichen, verkehrte Buchstaben). Die Daten scheinen erst nachträglich durch unerfahrene Leute in die Prägstöcke mit dem Kranz geschnitten zu sein. Die verschiedenen Zeichen sind alle LIZ zu lesen (auch HZ) = Jahr 17. Münzen ohne Namen der Julia können ohnehin nicht vor ihrem Tod im 16. Jahr des Tiberius geprägt worden sein.

IEJ 9 (1959) 193–195 (GSch)

1600 A. Spijkerman, A Hoard of Syrian Tetradrachms and Eastern Antoniani from Capharnaum

Um 1545 (meist) Silbermünzen katalogisiert, beschrieben, zum Teil photographiert; Fundort: sog. Synagoge von Kapharnaum (Tellhum, nicht Chirbet el Minye); Fundjahr ist nicht angegeben. Erste

Gruppe der Münzen: Zeit Nero bis Hadrian. Zweite Gruppe: Caracalla bis Claudius II., dazwischen Lücke von 80 Jahren. – Numismatisch interessant sind bisher unbekannte Typen von Tetradrachmen und Antoniani.

FrancLA IX (1959) 283–329 (GreW)

1 A. Spijkerman OFM et J. Starcky, Un nouveau lot de monnaies Palestiniennes

Münzfunde von Silat adh-Dhahr, verkauft im Mai 1958 auf dem Antiquitätenmarkt in Jerusalem: 94 Münzen aus der Zeit von 244–253 n. Chr. aus Caesarea, Nablus und Aelia Capitolina werden in einem Katalog im einzelnen beschrieben, dazu drei Tafeln mit Abbildungen.

RB 65/4 (1958) 568–584 (OSch)

2 H. Hamburger, A Hoard of Syrian Tetradrachms from Tiberias

Katalog, Beschreibung, Abbildungen, Anmerkungen.

'At II (1959) 133–145

Biblische Gestalten – Name Jesus

3 M. D. W. Jeffreys, Braima alias Abraham. A Study in Diffusion

Die Tatsache, daß in den Ursprungssagen der in Südwestnigeria seßhaften Yoruba Motive und Namen aus der Abrahamsgeschichte vorkommen (*Braima*-Abraham; *damurudu* oder *namurudu* = Nimrod u. a.), wird mit beachtlichen Argumenten auf die Einwanderung der Yaariba zurückgeführt, eines Stammes, der aus Kanaan in den Yemen gekommen und von den Himyariten vertrieben worden wäre.

FoL 70/1 (1959) 323–333 (FS)

4 H. Umhau, Moses in Christian and Islamic Tradition

Von allen Gestalten des AT spielt Moses sowohl im NT und bei Kirchenvätern als auch im Koran die größte Rolle. Ausgehend von dieser Feststellung zeichnet Vf. das christliche und islamische Mosesbild nach. Es ergeben sich weitgehende Übereinstimmungen im Bericht über seine Kindheit und Erziehung, den Auszug und die Sinaigesetzgebung (lediglich das Passah tritt im Islam zurück). Für beide Religionen ist Moses Prophet und Gesetzgeber, ein Vorläufer des letzten Offenbarers Gottes: Jesus bzw. Mohammed. Allerdings steht die christliche Mosesüberlieferung, aufs ganze gesehen, dem AT näher, und Moses ist ihr unentbehrlicher als der islamischen: „Moses könnte entfernt werden, und der Islam bliebe unverändert, nicht jedoch der christliche Glaube."

JBR XXVII/2 (1959) 102–108 (HL)

5 C. Hauret, Moïse était-il prêtre?

Das Wesen des Priestertums besteht nicht so sehr in der Opferdarbringung als im Amt des Übermittlers der Antworten Jahwes. Da Moses dieses Amtes waltet, ist er Priester, mag auch später die Rolle des Gesetzgebers die des Priesters überdeckt haben.

Bib 40 (1959) 509–521 = SBO 1, 375–387 (FV)

6 Carl Armerding, Moses the Man of God

In den Psalmen wird achtmal auf Moses Bezug genommen. Diese Stellen werden auf ihren Aussagegehalt über Moses untersucht.

BS 116/464 (1959) 350–356

7 Corrado da Arienzo OFM Cap., Mosè: Il teologo di Colui che è (Iahvè)

Skizziert die vita Moses' unter dem Aspekt seiner Bedeutung als größter Prophet des AT, als Künder des universalen Monotheismus.

PalCl XXXVIII/10 505–511

7a Corrado da Arienzo OFM Cap, Giosuè

Knappe „Biographie" Josues, des Mosesschülers, des Eroberers, des weisen und klugen Vaters.

PalCl XXXVIII/14 (1959) 749–756

8 Maurice Poix, Portrait de Salomon

Salomon als Weiser, als Erbauer des Tempels, sein moralischer Zerfall.

BTS Nr. 25 (1960) 2/3

1609 Raphael Hallevy, 'elijjāhû hattišbî

Neuhebräische Abhandlung über den Propheten Elia.

HUCA XXIX (1958) 1–9 (OK)*

1610 Eric Voegelin, Der Prophet Elias

Hier liegt ein Versuch vor, ein Bild von dem Manne zu gewinnen, der in einer Existenzkrise Israels das Volk zur Entscheidung für den Gottesbund bestimmte. Der Niederschlag seines prophetischen Wirkens in Legende und eschatologisch gearteter Symbolik des AT und NT bestätigt seine entscheidende Funktion. Die Art seines Auftretens und der Ruf des Geistes, durch den er wirkte, kann nur durch Symbolanalyse erschlossen werden.

Hochland 50/4 (1958) 325–339 (HAT)

1611 Karl Hermann Schelkle, Die Mutter des Erlösers

„Das mariologische Zeugnis des NT ist nicht spärlich und karg, sondern mannigfaltig und tief." – „Es sind nicht wenige Aussagen . . ., die das NT über Maria als die Mutter Jesu macht." Mit diesen Worten schließt der Versuch, die Aussagen der Schrift über die Herrenmutter nach ihrem heilsgeschichtlichen Gehalt und Sinn zusammenzustellen und vorsichtig zu deuten.

Die Welt der Bibel 3 (1958) 96 S. (HAT)

1612 Pedro Terra, Maria, Escrínio de Esperança, Harpa de Deus, Segundo la Bíblia. (Maria Schrein der Hoffnung, Harfe Gottes, nach der Bibel)

Erwägungen über die beiden Titel Mariens nach den Schriften des AT und NT.

RCB 2/9 (1958) 263–267 (JAS)

1613 Frederico Dattler SVD, Figuras de Maria na Antiga Aliança (Die Gestalt Mariens im Alten Bund)

Skizzen der Typik Mariens im AT durch Personen, symbolhafte Sachen und Handlungen.

RCB 2/9 (1958) 233–237 (JAS)

1614 P. Marco Adinolfi OFM, San Giuseppe e *Isaia 62,5a*

Die Textanalyse, gerade auch mit Hilfe der Texte von Qumran (I Q Is. a), gibt keinen Anhaltspunkt für eine Interpretation der Stelle auf den hl. Josef, wie die Interlinearglosse des Anselm von Laon († 1117) u. a. es deuten möchte.

RBibIt VII (1959) 57–60 (OSch)

1615 Xavier Léon-Dufour SJ, Le juste Joseph

Worin besteht die Gerechtigkeit des hl. Josef? – Weder darin, daß er das Gesetz der Ehescheidung bei Ehebruch beobachtet, noch darin, daß er aus Güte Maria im geheimen wegschickt, sondern darin, daß er nicht von sich aus Vater des göttlichen Kindes werden will. Nicht aus profanen Gründen fürchtet er, Maria zu sich zu nehmen, sondern aus der Einsicht, daß es hier um höhere Dinge geht als um seine Ehe. Nachdem er das Seine getan hat, bestimmt ihn Gott durch Engelsbotschaft zum rechtmäßigen Vater Jesu.

NRT 91 (1959) 225–231 (KE)

1616 Jean Potin, L'enfance de Jean-Baptiste

Die biblischen Zeugnisse werden zusammengestellt.

BTS Nr. 24 (1959) 2

1617 Denis Buzy, Jean-Baptiste le précurseur

Mit einer Skizze und acht Photos ausgestatteter Überblick über Leben und Sendung Johannes des Täufers.

BTS Nr. 24 (1959) 4–9

1618 Max Meinertz, Maria Magdalena

Übersetzung des Artikels aus „Das Heilige Land" 87 (1955) 1–9 durch J. Mehlmann OSB.

RCB 3/10 (1959) 26–38 (JAS)

9 Marco Marchesán, María Magdalena (1) (Discusión de las diversas tesis) (Maria Magdalena [1]. Diskussion der verschiedenen Theorien)

Auf Grund statistischer und psychologischer Gesetzmäßigkeiten sucht Vf. die Identität der „drei Marien" der Evangelien zu erweisen. Die Gegengründe der verschiedenen gegensätzlichen Lösungsversuche werden entkräftet.

VL 17/67–68 (1958) 157–168 (JAS)

0 W. L. Dulière, Inventaire de quarant-et-un porteurs du nom de Jésus dans l'histoire juive écrite en Grec

Listenartige Zusammenstellung von 41 Trägern des Namens Jesus aus dem AT, NT und den griechischen Schriften des Judentums mit jeweils kurzer Charakteristik (2 Esdr 21,26 ist Jesus Ortsname). Durch neun verschiedene Appositionen wird Jesus Christus von den übrigen unterschieden und gekennzeichnet.

NT 3/3 (1959) 180–217 (JAS)

Palästinisch-biblische Archäologie

Überschau

Ruth Amiran, Ancient Pottery of Erez-Yisra'el

Zusammenfassende Überschau von der ältesten Zeit bis zur arabischen Eroberung. Beilage: Tabelle mit Skizzen der wichtigsten Typen aus den verschiedenen Perioden. Das Literaturverzeichnis besorgte Milka Cassuto Salzmann.

Ministry of Education and Culture. Department of Antiquities Jerusalem (1958) 5–28 (FS)

2 Milka Cassuto-Salzmann, Selected Bibliography. Publications on Archaeological Excavations and Surveys in Israel 1948–1958

'At II (1959) 165–183

3 IES, Bericht über den 14. Archäologenkongreß, Safed, Sept. bis Okt. 1958

Thema des Kongresses war „Safed und Ober-Galiläa". Der Bericht bietet Zusammenfassungen (hebr.) der in den sechs Sessionen gehaltenen Vorträge.

BIES XXIII/1–2 (1959) 73–104 (GSch)

4 Vicente Vilar Hueso, Crónica arqueológica de Palestina (Chronik der Ausgrabungen in Palästina)

Kurzer Bericht über die Ausgrabungen in Jericho (1957), Tel-el-Farah (1955), Sichem (1957), Betsur (1957), Hasor (1957), Tel Gad, Bet-Shearim (1955), Meṣer (1956), über Funde jüdischer Grabstätten im Südwesten und Osten Jerusalems und die weitere Erforschung des Negeb (1957), von Engaddi und Azor.

EstBi 18/1 (1959) 77–96 (JAS)

5 H. Neil Richardson, A Decade of Archeology in Palestine

Vf. bringt einen Überblick über die wichtigsten archäologischen Unternehmungen der Nachkriegszeit in Palästina. Im einzelnen werden besprochen die Ausgrabungen in Tell el Far'ah (AT = Tirzah), Tell Qasile (AT = ?), Tell Dhiban (AT = Dibon), Tulul Abu el'Alayiq (NT = Jericho), Wadi Qumran und Ain Feshkha, Tell es-Sultan (AT = Jericho), Tell Dotha (AT = Dothan), Tell Qedah (AT = Hazor), Tell Balata (AT = Sichem), El-Jib (AT = Gibeon).

JBR XXVII/2 (1959) 91–101 (HL)

6 Milka Cassuto Salzmann, Ricerche in Israele

Kurzberichte über Ausgrabungen der letzten Jahre in Tell Gath, Akhziv, Azor, Gib'at Ram (Jerusalem), Kefar Bilu, Negeb.

BiO I (1959) 139–142; II (1960) 63–66

1626a H. J. Franken, De nieuwe Palestijnse afdeling in het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden

Das Leidener „Museum van Oudeheden" hat eine ganz neu organisierte Abteilung für Palästina. Der Großteil des Ausgestellten ist zusammengetragen aus den Ausgrabungen von Sichem und Jericho (Miß Kenyon). Vf. gibt eine Übersicht dieser neuen Abteilung.

NTTs 13 (1959) 345–352 (ChBr)

Chronologische Fragen

1627 R. North, „Ghassulian" in Palestine Chronological Nomenclature

Diskutiert wird der zeitliche Ansatz des Ghassoulien und sein Verhältnis zum Chalkolithicum und gezeigt, wie dieser Terminus auf eine ständig wachsende Anzahl von Örtlichkeiten ausgedehnt wird.

Bib 40 (1959) 541–555 = SBO 1, 407–421 (FV)

1628 G. Ernest Wright, The Problem of the Transition between the Chalcolithic an Bronze Ages

*Eretz-Israel V (1958) 37–45**

1629 G. Ernest Wright, Israelite Samaria and Iron Age Chronology

Vf. setzt sich kritisch mit der von Miß K. M. Kenyon aufgestellten Chronologie und Stratigraphie der Ausgrabungen von Sebaste–Samaria auseinander. Er will nur 5 statt 6 Strata gelten lassen und modifiziert auch andere Ansätze auf Grund der Ausgrabungen in Hazor, Tell Beit Mirsim u. a. beträchtlich. Schließlich meldet er gewisse Bedenken gegen den Vorschlag von Y. Aharoni und Ruth Amiran an, die Eisenzeit Palästinas neu und zwar in drei statt bisher zwei Perioden einzuteilen.

BASOR 155 (1959) 13–29 (JSch)

1630 Yohanan Aharoni, The Date of Casemate Walls in Judah and Israel and their Purpose

Kasemattenmauern und solide Mauern wurden in Israel und Juda auch noch nach David und Salomo nebeneinander für Städtebauten verwendet. Die festeren, soliden Mauern dienten zur Sicherung der eigentlichen Festungsstädte, während die Kasemattenmauern, die selbst viel Speicherraum besaßen, bei den sogenannten Vorratsstädten gebaut wurden. Da also beide Bauweisen gleichzeitig auftreten, ist die archäologische Chronologie in mancher Hinsicht zu revidieren.

BASOR 154 (1959) 35–39 (JSch)

1631 O. Tufnell, Hazor, Samaria and Lachish. A Synthesis

Die Publikationen über die Ausgrabungen Samaria–Sebaste 3 und Hazor I im Laufe des Jahres 1958 ermöglichten es, die archäologischen Ergebnisse miteinander zu koordinieren. Dies wird im historischen Aufriß durchgeführt. *13.–11. Jh.:* Zerstörungen der Bronzezeit, Beziehungen der Städte der Bronze- und beginnenden Eisenzeit. – *10. Jh.:* Bauten unter David und Salomon, Wiederaufbau von Hazor und neue Befestigung von Lachisch nach der Reichstrennung. – *9. Jh.:* Verteidigungsanlagen der getrennten Reiche, Gründung von Samaria, Keramik aus dieser Zeit.– *8. Jh.:* Änderungen und Ausbesserungen, assyrische Feldzüge, Keramik der Zeit. – *7. und frühes 6. Jh.:* Assyrische Verwaltung, Skythensturm, Nebuchadrezzars Zug, Keramik der Zeit. – *Spätes 6.–4. Jh.:* Neubabylonische, persische, hellenistische und römische Epoche. – Eine Zeit- und Schichtentabelle veranschaulicht die Ergebnisse.

PEQ 91 (1959) 90–105 (CS)

Ausgrabungen (von Süden nach Norden)

1632 N. Glueck, The Fifth Season of Exploration in the Negeb (hebr)

Eretz-Israel V (1958) 41–46 = BASOR 145 (1957) 11–25

1633 Nelson Glueck, The Negev

Vf. berichtet über den Reichtum des Negeb an archäologischen Fundstätten (1 Karte, 17 Photographien). Entlang der „Königstraße" und über den ganzen Negeb zerstreut liegen zahlreiche Siedlungsreste. Die dichteste Besiedlung des Negeb ist nachzuweisen für MB I (besonders charakteristisch: konische und ovale Häuser und als Mörser verwendete Löcher in waagrechtem Felsgestein), Eisen II (Festungsbauten auf strategisch wichtigen Höhen, Spuren von Metallbearbeitungsanlagen, Schmelzöfen), Nabatäerzeit (zahlreiche Bewässerungsanlagen) und die byzantinische Zeit (zahlreiche Kirchen- und Klosterruinen).

BA XXII (1959) 82–97 (JSch)

4 Nelson Glueck, An Aerial Reconnaissance of the Negev

Bericht über einen dreistündigen archäologischen Rekognoszierungsflug mit einer israelischen Militärmaschine über den Negeb (5 Photographien). Deutlich treten gewisse Siedlungskonturen, Verlauf von Mauern, insbesondere aber Bewässerungssysteme, Wasserreservoire und Zisternen in Erscheinung. Da der Flug kurz nach dem Frühjahrsregen, am 13. März 1959, unternommen wurde, war deutlich zu erkennen, daß die Bewässerungsanlagen z. T. noch heute das Regenwasser so ableiten, wie es die Nabatäer beabsichtigt hatten. Es zeigt sich, daß die rätselhaften teleilât el-'anab mit den Bewässerungsanlagen und den einst bebauten Terrassen eine Einheit und also einen Teil des Systems bildeten, wenn auch ihr Zweck noch unklar ist.

BASOR 155 (1959) 2–13 (JSch)

5 G. Ernest Wright, The Achievement of Nelson Glueck

Würdigung der Verdienste N. Glueck's um die Erforschung der Siedlungsgeschichte Transjordaniens und des Negeb.

BA XXII (1959) 98–100 (JSch)

6 James B. Pritchard, Archaeological Research in the Negev

Zu Nelson Glueck, Rivers in the Desert: A History of the Negev, New York 1959.

JQR L/2 (1959) 182–184

7 M. Evenari, Y. Aharoni, L. Shanan and N. H. Tadmor, The Ancient Desert Agriculture of the Negev. III. Early Beginnings

The plateaux of Mishor ha-Ruaḥ *(sahil al-hawa)* and the upper Nissanah Valley *(Wadi 'Ajram)*. – Ancient agriculture in Mishor ha-Ruaḥ and the upper Nissanah valley. – Discoveries dating from the Judean Kingdom. – Discoveries from the Middle Bronze Age I. – Appendix I: Finds of the Israelite Period III. – Appendix II: Finds of the Middle Bronze Age. 25 Skizzen.

IEJ 8/4 (1958) 231–268

8 Philip Mayerson, Ancient Agricultural Remains in the Central Negeb: The Teleilât El-'Anab

Die über große Flächen hin regelmäßig angelegten Reihen von konischen, rückenförmigen oder blumentopfartigen Steinanhäufungen im Negeb, die *teleilât el-'anab*, stammen von einem im Altertum dort gepflegten Wein- und Olivenbau. Man grub Löcher oder Gräben in den Kiesboden, in die man die Reben oder Bäume pflanzte. Die Steine aus den Vertiefungen häufte man unmittelbar daneben an und benützte möglicherweise diese Steinhaufen als Stützen für die Reben. Die blumentopfförmigen, bedeutend größeren Steinanhäufungen waren innen mit Erde gefüllt, in die Reben oder kleine Bäume eingepflanzt waren. Dazu war Handbewässerung nötig; das Wasser sammelte man in der Nähe in großen Reservoiren und trug es mit Gießgefäßen an die einzelnen Rebstöcke oder Bäume heran. – Sechs Photographien veranschaulichen den Text.

BASOR 153 (1959) 19–31 (JSch)

9 M. Dothan, Excavations at Ḥorvat Beter (Beersheba)

Beschreibung der einzelnen Schichten (Str. I–III), der Häusertypen, der ausgegrabenen Gefäße. – Zusammenfassend ergibt sich, daß der Ort nur kurze Zeit besiedelt war; die Siedler lebten von Ackerbau und Schafzucht; Haustiere wurden gezüchtet. Ausgegrabene Geräte weisen darauf hin, daß Spinnen und Weben bekannt war, Töpferei und Schmuck entsprechend der Lage und den umgebenden Städten. Der Carbo-14-Text bestätigt die chronologische Theorie: Beersheba-Kultur (Ghassul IV): 3325 (± 150) v. Chr.

'At II (1959) 1–42

10 D. V. Zaitschek, Remains of Cultivated Plants from Ḥorvat Beter (Beersheba). Preliminary Report

Among the material examined the author found a quantity of carbonized cereal grains and leguminous seeds, some of them whole and some broken, a considerable part of which were identifiable. The greater part of the material examined – several hundreds of carbonized grains – were wheat and barley grains. Mixed with them was a considerable quantity of carbonized lentil seeds and a few weed seeds, accompanying the above-mentioned crops up to the present day.

'At II (1959) 48–52

1641 S. Angress, Mammal Remains from Ḥorvat Beter (Beersheba)

Conclusions: 1. There are no significant differences between the animal remains from stratum I and strata II–III at Ḥorvat Beter. The faunal assemblage represented is uniform. – 2. The great majority of the meat-supplying animals were domestic species. 84,4% of the identified fragments or 77,4% of the estimated individuals belong to such species. – 3. The main bulk of the domestic stock was small cattle-sheep and goat. Bovines, as their frequency shows, were of minor importance. – 4. Characteristic for Ḥorvat Beter were a small, stout sheep within and slightly below the size-range of the turbary sheep, and a dwarf goat of *Capra prisca* type. – 5. In addition, but much less frequent, there is a larger race of sheep (or goat), represented mainly by animals slaughtered young. – 6. The presence of two bovid types, markedly distinct in size, is indicated. – 7. Apart from domestic species, all the strata yielded remains of gazelles, probably *Gazella g. arabica*. Apparently they were hunted and served as food in addition to the domestic species. – 8. A single fragment of an equid allows no conclusions, either concerning its classification or its domestic status.

'At II (1959) 53–71

1642 Ephrath Yeivin, The Flint Implements from Ḥorvat Beter (Beersheba)

Beschreibung der Funde, Skizzen.

'At II (1959) 43–47

1643 Jean Perrot, La septième campagne de fouilles à Beersheba

Kurzbericht, 4 Photos.

BTS 19 (1959) 16–17

1644 Jean Perrot, The Dawn of History in Southern Palestine

Reichbebilderter Bericht über die neueren Negeb-Forschungen, im besonderen über die kultur-, religions- und bevölkerungsgeschichtlichen Ausgrabungen von Abu Matar und Safadi. Die Skelette weisen für die Mitte des 4. Jahrtausends auf eine protomediterrane und armenoide Rasse.

Arch 12/1 (1959) 9–15 (FS)

1645 Herbert Haag, Erwägungen über Beer-Šeba

Zusammenfassung der Forschungsergebnisse über die Lage der Stadt, ihre Geschichte und ihren Namen.

SPag I (1959) 335–345 (JAS)

1646 Emmanuel Anati, Les gravures rupestres dans la region du Neguev

Allgemeinverständlicher Bericht mit vielen Abbildungen und Skizzen.

BTS Nr. 22 (1959) 6–14

1647 S. Applebaum, A Trial Excavation at Kurnub, 1956

Zweck der Sondierungsgrabung in Kurnub (= das alte Mampsis) im Mai 1956 gegen das Innere der Weststadtmauer, war die Gewinnung stratigraphierter, datierbarer Keramik aus dem Negev zu weiterem Studium. Es konnten 9 Hauptstrata unterschieden werden, davon 3 Besiedlungsschichten, die je dem 3., 4. und spätem 4., frühem 5. und 7. Jh. n. Chr. angehören.

BIES XXIII/1–2 (1959) 30–47 (GSch)

1648 S. Yeivin, The Western Tower at Tell Beit Mirsim

Im Gegensatz zu Albrights Bemerkung in BASOR, 149 (November 1958), S. 32 gegen die von Avi-Yonah and Yeivin, The Antiquities of Israel I, S. 303–305, zum Ausdruck gebrachte Auffassung, ist daran festzuhalten, daß der Westturm von TBM nur ein Teil der Verteidigungsanlagen der Stadt und nicht der Schutz für ein Tor an dieser Stelle ist. Unter anderem spricht dagegen, daß weder eigentliche Zugänge von außen zu ihm noch ein Platz vor ihm innerhalb der Stadt vorhanden sind, was sonst für Stadttore charakteristisch ist. Der Turm gehört (so mit Albright) ins 8. Jh. v. Chr.

BIES XXIII/1–2 (1959) 8–16 (GSch)

1648a M. Dothan, Excavations at Meṣer, 1957, Preliminary Report on the Second Season

Die vom 15. September bis 15. Oktober 1957 vorgenommenen Grabungen ermöglichten die Feststellung der Ausdehnung der ältesten Siedlung, da das tiefste Stratum III sich nicht über das ganze

Gebiet der späteren Schichten ausdehnte, und bestätigten die Chronologie auf Grund der ersten Grabung. Stratum III weist enge Verbindung mit der Ghassul- und Beerscheva-Kultur und mit den parallelen Siedlungen wie Tell el-Far'ah und Megiddo XX auf. Stratum II–I gehören zum späten Chalkolithikum und entsprechen der späteren Phase von Megiddo XX und der oberen Kupfersteinzeit in Tell el-Far'ah. Entsprechend der Datierung des Spätchalkolithikums I ins 33. Jh. weist Meṣer das chronologische Schema: Meṣer III (Endstufe von Ghassul), 34. Jh. v. Chr.; Meṣer II–I 33. Jh. v. Chr. auf. Die Bedeutung des Ortes liegt darin, daß die frühe Phase der Spätkupfersteinzeit hier klar nachgewiesen werden konnte.
IEJ 9/1 (1959) 13–29 (GSch)

649 Claus Schedl CSsR, Ausgrabungen in Jericho
Nachträglich auch veröffentlicht in: Theologischer Digest 1/3 (1958) 162–167. Cf. IZBG VI 1893.
Der Seelsorger 27/4 (1957) 145–150 (HAT)

650 Karl J. Narr, Jericho – die älteste Stadt der Welt
Kurz zusammengefaßte Übersicht über die Ausgrabungen (4 Photos).
HlL 91/3–4 (1959) 67–71

651 Ruth Amiran, The Tumuli West of Jerusalem. Survey and Excavations 1953
IEJ 8/4 (1958) 205–227

652 J. Kaplan, Excavations at Teluliot Batashi on the Vale of Sorek (hebr mit engl sum.)
Beschreibt die Funde von Teluliot Batashi und erörtert dabei ausgiebig die dortige Keramik.
Eretz-Israel V (1958) 9–24/83–84 (OK)*

653 G. Ernst Wright, A Solomonic City Gate at Gezer
Vf. vergleicht auf Grund von Y. Yadin's Beschreibung in IEJ 8 (1958) 80–86 das Stadttor von Gezer mit den Toren von Hazor und Megiddo aus salomonischer Zeit. Diese Tore entsprechen einander in Maßen und Anlage und müssen im gleichen „Architektenbüro" entworfen worden sein.
BA XXI/4 (1958) 103–104 (JSch)

654 James B. Pritchard, Une nouvelle cité biblique ressuscitée par l'archéologie: Gabaon
Reichbebilderter, für weitere Kreise bestimmter Ausgrabungsbericht.
BTS 18 (1959) 8–14

655 James B. Pritchard, Les plus vieilles caves du monde a Gabaon
Der Ausgräber selber berichtet von der Entdeckung der Höhlen aus dem 7. Jh. v. Chr. Eine Reihe sehr guter Photos illustrieren den Text.
BTS 27 (1960) 8–13

656 M. W. Prausnitz, The First Agricultural Settlements in Galilee
Die Erforschung der drei bäuerlichen Siedlungen aus dem Neolithikum, Kh. Kharruba (im Tal von Gush Ḥalav), Kh. 'Ain Hamam (im Arbel-Tal), Tell 'Eli (Kh. esh-Sheikh 'Ali) im Yavneel Tal (Wadi el-Fejjas), zeigt, daß im Gegensatz zu späteren Siedlungen, der flache Talgrund mit den niedrigsten Hängen und Terrassen, möglichst nahe beim bebaubaren Land und reichen Wasservorräten bevorzugt wurde.
IEJ 9 (1959) 166–174 (GSch)

657 M. Dothan, Some Problems of the Stratigraphy in Megiddo XX (hebr mit engl sum.)
Schicht XX von Megiddo wird in zwei Phasen eingeteilt, von denen die tiefere zur Ghassulischen Kultur und die obere zum Spätchalkolithikum gerechnet werden muß.
Eretz-Israel V (1958) 38–40/85 (OK)*

658 Kathleen M. Kenyon, Some Notes on the Early and Middle Bronze Age Strata of Megiddo
Bespricht kurz die Gründe, die zu Irrtümern bei der Zuweisung der Fundstücke von Megiddo an

einzelne Schichten führen können und führten, und sucht von dieser Voraussetzung aus einzelne Grabungsergebnisse neu einzuordnen.

Eretz-Israel V (1958) 51–60 (OK)*

1659 N. Avigad, Excavations at Beth She'arim, 1955 (hebr mit engl sum.)

Vgl. IEJ 7, 1957, S. 73–91; 239–255. Cf. IZBG VI 1918

Eretz-Israel V (1958) 171–188 (OK)

1660 N. Avigad, Excavations at Beth She'arim 1958. Preliminary Report

Es handelt sich um die neunte Ausgrabungskampagne im August 1958. – Als wichtige Ergebnisse werden hervorgehoben: a) ein unbedachter Raum, direkt über der Katakombe 20, mit Sitzbänken, der für die Trauerversammlung gedient haben dürfte; b) westlich davon ein Oberflächenfriedhof, in dem einige Tote in Bleisärgen bestattet wurden. – Aus Katakombe 20 (entdeckt 1955) werden zwei Sarginschriften veröffentlicht und behandelt. Des weiteren werden auf Steinsärgen befindliche Ornamente und Katakombe Nr. 21, aus ihr zwei griechische Inschriften, beschrieben. Zwei Schachtgräber, die noch der Erklärung bedürfen, zeigen, daß die Bestattungsarten in Beth She'arim vielfältiger waren, als man bisher vermuten konnte.

IEJ 9 (1959) 205–220 (FS)

1661 E. Anati, Excavations at the Cemetery of Tell Abu Hawam (1952)

Die ausgegrabenen Gräber gehören in die spätkanaanitische (Bronze-) Zeit; das meiste gefundene Material ist Funden vergleichbar, die in Tempel II und III in Lachish und in stratum VII in Megiddo gemacht wurden. Nach Albright und anderen verschwanden die gefundenen Gefäße im 13. Jh., so kann ein chronologischer Anhalt gefunden werden. Wichtig ist, daß diese Ausgrabungen Licht auf Begräbnissitten der spätkanaanitischen Zeit werfen. Skizzen.

'At II (1959) 89–102

1662 Miriam Tadmor and M. Prausnitz, Excavations at Rosh Hanniqra

Ausgrabungen in den Jahren 1951 und 1952. Bericht über die Funde der einzelnen strata. Zahlreiche Skizzen. „The most important result of the excavation is the discovery of a fortification system dating to EC (Early Bronze) II–III, of a type hitherto unknown in Israel and Syria in this early period. The pottery found fits well into the accepted relative chronology in the archaeology of Erez-Yisra'el in the Early Canaanite Age."

'At II (1959) 72–88

1663 Y. Yadin, Excavations at Hazor, 1958: Preliminary Communiqué

Bericht über die vierte, vorläufig letzte Ausgrabungsperiode (cf. IZBG IV 1370) vom 27. Juli bis 31. Oktober 1958 an vielversprechenden Stellen auf dem Tell und in der kanaanäischen Unterstadt. Die Ergebnisse der Grabung für die Geschichte Hazors sind folgende: 1. Während des 3. Jahrtausends v. Chr. war die Stadt auf den Tell beschränkt. – 2. Die Blütezeit Hazors fällt in das 2. Jahrtausend v. Chr. Die Unterstadt wurde während der sog. Hyksoszeit gebaut und umfaßte ein Gebiet von etwa 180 acre. – 3. Gegen die Spätbronzezeit II wurde das kanaanäische Hazor von den Israeliten vollständig zerstört. Dies wird Jos 11 berichtet und durch den Spaten bestätigt. – 4. Im Stratum XII konnten die ersten, sehr ärmlichen und nur zeitweiligen Siedlungsversuche der Israeliten in Hazor (im 12. Jh.) beobachtet werden. – 5. Stratum XI bezeugt einen weiteren israelitischen, ebenfalls kümmerlichen, und nur auf einige Stellen des Hügels beschränkten Besiedlungsversuch. – 6. Wie die Bibel berichtet und die Ausgrabungen beweisen, erlebte Hazor erst von Salomons Zeit an einen neuen Aufstieg, wenn auch nur auf dem Gebiet der Akropolis. Innerhalb einer Zeitspanne von nicht mehr als 200 Jahren darnach wurden fünf weitere israelitische Städte an dieser Stelle gebaut und zerstört. Die letzte fiel 732 durch die Hand des Assyrerkönigs Tiglath-Pilesar III. – 7. Nach einer kurzlebigen und unbefestigten israelitischen Neubesiedlung gegen Ende des 8. oder anfangs des 7. Jh.s v. Chr. war der Ort später während der assyrischen, persischen und hellenistischen Zeit nur durch kleine Zitadellen besetzt.

IEJ 9/2 (1959) 74–88 (GSch)

1664 Yigael Yadin, The Fourth Season of Excavations at Hazor

Bericht über die vierte Ausgrabungskampagne in Hazor 1958. An vier Stellen konnten bedeutende Einzelfunde gemacht und die Besiedlungsgeschichte weitergeklärt werden. An Einzelfunden sind

besonders wichtig vier Tempelanlagen aus dem 18., 15. und 14. Jh. mit Kultgegenständen, darunter besonders auffallend ein Lebermodell mit Omina in Keilschrift und ein wahrscheinlich Hadad darstellendes Götterbild. Aus LB und MB II stammen starke Befestigungsanlagen und Tore. Aus altisraelitischer Zeit wurde eine *bāmāh* mit einem Götterbild freigelegt, aus der frühen Königszeit eine Toranlage, zwei Säulenkapitäle und ein großes Wasserreservoir. Die 21 Schichten ergeben folgende Besiedlungsgeschichte: Die älteste Schicht stammt aus der Zeit um 2700. Im ganzen 3. Jahrtausend war nur der obere Teil des Hügels besiedelt. Im 2. Jahrtausend war Hazor eine mächtige, volkreiche Stadt. In der Hyksoszeit wurde die Unterstadt erbaut. Im 13. Jh. wurde es durch die Israeliten völlig zerstört und dann nur durch israelitische Halbnomaden spärlich besiedelt. Unter Salomo erlebt die Stadt eine neue Blütezeit, die bis zum 8. Jh. andauert. Später ist nur spärliche Besiedlung nachzuweisen.

BA XXII/1 (1959) 1–20 (JSch)

65 Yigael Yadin, Three Years of Excavations at Hazor (1955–1957)

Nach einem kurzen Überblick über Geschichte und Situs von Hazor und die Vorgeschichte der Expedition bringt der Direktor der *James A. de Rothschild Expedition* einen ausführlichen Bericht über die letzte Kampagne.

BO 16 (1959) 1–11 (GB)

66 Yigael Yadin, Hatsor

Die aus Y. Yadins wissenschaftlichen Publikationen bekannten Ergebnisse der Hazorausgrabungen werden kurz zusammengefaßt und mit guten Abbildungen illustriert.

BTS No. 20 (1959) 3–5 (FS)

67 Yigael Yadin, The Fourth Season of Excavation of Hazor

Enthält gegenüber Nr. 1663 f. keine neuen Informationen.

SEA XXIV (1959) 22–40 (GMün)

68 Armando Rolla, Gli scavi di Hazor e la Bibbia

Zusammenfassender kurzer Bericht über die wichtigsten Ausgrabungsergebnisse in Tell-el-Qedah (Hazor).

RBibIt VII (1959) 364–368 (OSch)

69 Dorothy Mackay(†) and E. S. Kennedy, Report of the Excavation of Cave Near the Mouth of the Dog River. North of Beirut

BMBeyrouth XIII (1956) 53–71

Einzelfunde

70 M. Stekelis, An Obsidian Core Found at Kibbutz Kabri

Vf. diskutiert einen Obsidian-Keil, der in dem westgaliläischen Kibbutz Kabri gefunden ist und untersucht bei dieser Gelegenheit die Herkunft und den Gebrauch von Obsidian im Altertum. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 35–37/85 (OK)*

71 Ruth Amiran, A late Assyrian Stone Bowl from Tell-El-Qiṭaf in the Bet-She'an Valley

'At II (1959) 129–132

72 Y. Aharoni, Two Additional Boundary Stones from the Ḥule Valley

Bericht über zwei weitere Funde (cf. IZBG IV 1185).

'At II (1959) 152–154

73 L. Y. Rahmani, Transformation of an Ornament

Es handelt sich um ein stilisiertes Palmbaumornament auf Ossuarien aus der Zeit des 2. Tempels. Skizzen.

'At II (1959) 188–189

1674 G. R. Driver, Geographical Notes

Diskutiert Num 21,14–15; 21,17–18; 2 Sam 2,24; 8,1; 2 Kön 17,24.

Eretz-Israel V (1958) 10–15 (OK)*

1675 J. T. Milik, Notes d'Épigraphie et de Topographie Palestiniennes

Vf. bringt verschiedene Bemerkungen zur Epigraphie und Topographie Palästinas im Anschluß an seine Veröffentlichung über 3 Q 15. 1. Das Ostrakon von Ophel (Fund von 1924; das „Tal der Hände" als Nordpartie des „Königstals" (südwestlich von Jerusalem) zwischen Wadi Sikke und Wadi Rebâbe. Datierung vielleicht um 587 v. Chr.). - 2. Der Akazienbach von Joel 4,18 (wahrscheinlich Wadi Qaddûm zwischen Ölberg und Betanien). – 3. Die Grabinschrift von Qabr et Turkmân in Petra (Korrektur zur zweiten Zeile – Umschrift, Übersetzung und Kommentar). – 4. Das Heiligtum des Ba'al Berit in Sichem (der *ṣeriah* des Tempels ist eine Grotte am Hang des Ebal; islamische Fortsetzung der Tradition im Wely des 'Imad ed-Dîn). – 5. Die Quelle des Täufers in Skythopolis (und die Beschreibung des Ortes Sedima im Pilgerbuch der Aetheria). – 6. Das byzantinische Galgala (Kirche der Zwölfsteine nicht auf dem Weg zwischen Taufort am Jordan und dem byzantinischen Jericho, sondern zwischen Tell Matlab und Tell es-Sultân). – 7. Chorembé (Gegend von Jericho. Nicht das unbekannte Kloster, sondern das heutige Deir Mâr Ǧurgîs im Wadi el-Qelt). – 8. „Traktat der hl. Gefäße" (Schatzversteckungsverzeichnis des Tempels von Jerusalem vor der Zerstörung durch die Babylonier – eine Kopie auf der Marmorplatte von Beyruth – Veröffentlichung des Textes kombiniert mit dem Erstbekannten und Übersetzung).

RB 66 (1959) 550–575 (OSch)

*

1676 Hermann Eising, Sprechende Ortsnamen im Alten Testament

An einer Fülle von Beispielen – vornehmlich aus dem Buche Josue – zeigt Vf., wie die hebräische Namengebung die Vorstellungswelt des israelitischen Volkes widerspiegelt. Es werden Ortsnamen besprochen, die auf die Oberflächengestaltung des Landes, auf die Größe, Befestigung, Verfassung des Ortes, auf die Wasserverhältnisse, die Fruchtbarkeit des Landes Bezug nehmen. Andere Ortsnamen verraten die Tierwelt der Gegend oder sind (in seltenen Fällen) im Anschluß an Personen- und Völkernamen gebildet oder stehen im Zusammenhang mit Gottesnamen. Diese können einen Fingerzeig für die Religionsgeschichte des Landes geben.

HlL 91 (1959) 9–12 (PGM)

*

1677 D. H. K. Amiran, D. Nir and A. P. Schick, The „Lake" of Dalton: Agam Dalton

Description. – Earlier References to *Agam Dalton*. – A Geomorphical Problem. – The Water of Agam Dalton. – The Origin of Agam Dalton.

IEJ 9 (1959) 246–259

1678 Alfred Kuschke, Beiträge zur Siedlungsgeschichte der Biḳā'

In Fortsetzung und als Abschluß der in Bd. 70 und 71 der gleichen Zeitschrift begonnenen Untersuchung identifiziert der Vf. verschiedene in ägyptischen und assyrischen Texten genannte Orte in der *Biḳā'*. Die 2 Sam 5,8 genannten Tebah und Berothai sind nicht unbedingt in der B. zu suchen. Ihre Lage muß als ungeklärt gelten.

ZDPV 74/2 (1958) 81–120 (OK)

1679 M. Naor, Bet Dagon and Gederoth-Kidron, Eltekeh and Ekron (hebr mit engl sum.)

Vf. sucht *Bet Dagon* mit Tell Batashi und Gederoth mit Hirbet Jederah in der Ebene von Ajalon zu identifizieren. Gederoth sei mit Gedor, dem Gidirtha der Madeba-Karte, gleichzusetzen. Die Identifikation von Tell Batashi mit Ekron wird abgelehnt. Das Kidron von 1 Makk 15,39 sei ebenfalls mit Gederoth und nicht mit Qatra zu identifizieren. Qatra sei entsprechend Albrights Vorschlag gleich Ekron, wodurch die Identifikation von Eltekeh mit Maghar nördlich von Qatra entsprechend Abels Annahme gestützt würde.

Eretz–Israel V (1958) 124–128/90–91 (OK)*

1679a S. Saphrai, Beth She'arim in Talmudic Literature (hebr mit engl sum.)

Untersucht zumal die Bedeutung der Stadt als Sitz des Patriarchats unter Rabbi Judah ha-Nassi und als Begräbnisstätte für palästinische und außerpalästinische Juden seit dieser Zeit.

Eretz-Israel V (1958) 206–212/95 (OK)*

0 Martin Noth, Das Deutsche Evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes. Lehrkurs 1955

In dem Bericht wird u. a. die Frage der Identifikation von *Debir*, das Problem der alten Verkehrswege vom Jordangraben auf das ostjordanische Gebirge, der Übergang von der libanesischen *biqā'* zum Jordangraben sowie seine Verkehrsbedeutung, die Lokalisierung des bei Ramses II. begegnenden Zederntales sowie die antike Besiedelung des Libanon erörtert.

ZDPV 72 (1956) 31–82 (OK)

1 Z. Kallai-Kleinmann, En-Dor (hebr mit engl sum.)

Erörtert die sich aus Jos 17,11 ergebenden Probleme der Lokalisierung von *Endor*. Die Annahme, an dieser Stelle würden manassitische Städte im Gebiet von Ascher und Issachar aufgezählt, wird zurückgewiesen. Im genannten Verse würde die Grenze gegen beide Stämme beschrieben. Die Identifikation von Endor mit Indûr südlich des Tabor wird aufrechterhalten und die Erwähnung von Endor Jos 17,11 als Glosse ausgeschieden.

*Eretz-Israel V (1958) 120–123*90* (OK)*

2 Hans-Joachim Kraus, Chirbet el-chōch

Behandelt Bodengestalt, Bewachsung und Besiedlungsgeschichte des Berges von *chirbet el-chōch* und erörtert zumal Lage und Bedeutung der Festung *Etam*.

ZDPV 72 (1956) 152–162 (OK)

3 Martin Noth, Gilead and Gad

Untersucht in fünf Abschnitten (Allgemeines; vorläufige Orientierung; Gilead südlich des Jabbok; das nördliche Gebiet; Gad) die geographischen Gegebenheiten und siedlungsgeschichtlichen Nachrichten zur Festlegung der gleichnamigen israelitischen Siedlungsgebiete. Der Name Gilead wird auf den Gen 31 genannten Berg zurückgeführt, von wo aus er zunächst auf das südliche Gilead und dann auch auf das durch den dschebel 'adschlūn von ihm getrennte nördliche übertragen wurde. Als anfängliches Siedlungsgebiet des Stammes Gad wird das Land Jaser erkannt. Die doppelte Bedeutung von Gilead in Richt 10,17 ff. wird durch Verteilung auf die gleichnamige Stadt in V. 17 und das israelitische Land in den folgenden vv. erklärt. Die siedlungsgeschichtliche Situation von Gen 31 wird beleuchtet. U. a. wird die Lage der Orte Gilead, Betonim, Lodebar, Thisbe-Gilead, Jabes-Gilead, Ramoth-Gilead, Abel-Mehola und Jaser diskutiert.

ZDPV 75 (1959) 14–73 (OK)

4 Arnulf Kuschke, Das Deutsche Evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes. Lehrkurs 1957

Erörtert u. a. den Weg der Ammoniter bei ihrem Feldzug gegen *Jabes-Gilead* 1 Sam 11,1 ff.

ZDPV 74 (1958) 7–34 (OK)

5 Millar Burrows, The Conduit of the Upper Pool

In Auseinandersetzung mit den einschlägigen Veröffentlichungen von J. Simons, L. H. Vincent und M. Avi-Yonah müht sich der Vf. um die Lokalisierung der Wasserleitung des oberen Teiches aus Jes 7,3 und 2 Kön 18,17. Unter Berücksichtigung von Jes 22,8 ff. und der Berichte über den Bau des Siloahtunnels kommt Vf. zu der Auffassung, daß diese Ortsangabe das untere Ende des Kidrontales unterhalb der Stadtmauer meint. Allerdings räumt er ein, daß dies nur ein sehr unsicheres Ergebnis sei.

ZAW 70 (1958) 221–227 (FGr)

6 James B. Pritchard, Le canal d'Ezéchias

Kurzer Bericht über Entdeckung und Bedeutung des Kanals und der hebräischen Inschrift. 1 Skizze, 4 Photos.

BTS Nr. 24 (1959) 12–13

7 Martin Noth, Der Jordan in der alten Geschichte Palästinas

Vf. zeigt, daß der *Jordan* keine wesentliche wirtschaftliche und nur eine negative Verkehrsbedeutung als allerdings relativ leicht zu überwindendes Hindernis besaß. Die Nachrichten über Brücken und Furten aus neuer und alter Zeit werden zusammengestellt und die biblischen wie ägyptischen Nachrichten über Jordanüberquerungen ausgewertet. Abschließend werden die Voraussetzungen der atl

Überlieferung von Jos 3 und 4 untersucht und damit zusammenhängend die Bedeutung des Flusses als Grenze des Verheißenen Landes sowie das Problem der ostjordanischen Stämme besprochen.
ZDPV 72 (1956) 123–148 (OK)

1688 Alfred Jepsen, Karmel, eine vergessene Landschaft?
Bestreitet die Richtigkeit der Identifikation des Jos 15,55; 1 Sam 25 und Jos 15,55 genannten *Karmel* mit der einst auf dem chirbet el-kirmil gelegenen judäischen Stadt und zeigt, daß 1 Sam 25; 2 Chron 26,10 und wohl auch 1 Sam 15,12 eine weite Landschaft am Ostabhang des judäischen Gebirges gemeint ist, deren Hauptort nach Jos 15,55 Maon Karmel gewesen ist.
ZDPV 75 (1959) 74–75 (OK)

1689 D. Nir, Artificial Outlets of the Mount Carmel Valleys through the Coastal „Kurkar" Ridge
Die Abflüsse der Täler zwischen Zikhron Ja'aqov und Atlit (Daliah-, ha-Meorot- und Oren-Tal) sind nicht durch natürliche Erosion, sondern durch künstlichen Durchstich an den günstigen Sattelstellen des der Küste entlanglaufenden „Kurkar"-Rückens entstanden. Die in der Erosionsperiode im unteren und mittleren Pleistozän entstandenen Sättel hätten die natürlichen Abflußwege der Täler werden können, wenn sich nicht das Land nachher gehoben (Entstehung des Karmel) und dazu die Niederschläge sich vermindert hätten. So aber wurde der „Kurkar"-Rücken ein Hindernis der Dränage der Täler, verursachte Sümpfe und zwang in historischer Zeit die Bevölkerung zu künstlichen Durchstichen.
IEJ 9/1 (1959) 46–53 (GSch)

1690 M. Harel, The Roman Road at Ma'aleh 'Aqrabbim („Scorpions' Ascent")
Die erstmalige detaillierte Untersuchung ergab von Ḥurvat Safir bis Rogem Ṣafir auf 1,94 km Luftlinie 2,5 km Straßenlänge, bei 36% Gefälle der Abdachung, durchschnittlich 18% der Straße. Das scharfe Gefälle wurde durch eine Reihe von scharfen Kurven und durch Stufen überwunden. Die durchschnittliche Breite beträgt 2 m. Die Straße war nur für Fußgänger und Lasttiere, hauptsächlich Kamele, berechnet. Von den drei Verbindungen zwischen Mittelmeer und dem Golf von Elath (Gaza-Elath; Gaza-'Avdat; Ma'aleh 'Aqrabbim) ist diese die geeignetste, was Höhenunterschied, abgesehen von dieser einen Stelle, Wasserstellen und Sicherheit angeht.
IEJ 9 (1960) 175–179 (GSch)

1691 Alfred Jepsen, Pardes
Schlägt vor, den Neh 2,8 genannten *Pardes* in der Umgebung des dschebel ferdēs, des alten Herodeion, zu suchen.
ZDPV 74/1 (1958) 65–68 (OK)

1692 Hartmut Gese, Ammonitische Grenzfestungen zwischen wādi es-ṣīr und nā'ūr
Beschreibt das früheisenzeitliche ammonitische Befestigungssystem in dem genannten Bereich und schlägt vor, es-sîre mit *Ramath-Mizpe* von Jos 13,26 zu identifizieren.
ZDPV 74/1 (1958) 55–64 (OK)

1693 Robert Bach, Zur Siedlungsgeschichte des Talkessels von Samaria
Untersuchung von elf Ruinenstätten um *Samaria* und Auswertung der Befunde im Sinne des Titels.
ZDPV 74/1 (1958) 41–54 (OK)

1694 G. Ernest Wright, Samaria
Vf. referiert über die Ausgrabungen von Samaria an Hand der Ausgrabungsberichte Samaria-Sebaste I (1942), II (1948), III (1957) und skizziert die Geschichte der Stadt. Samaria war Residenz der Könige von Israel von 870 bis 721. Aus dieser Zeit ist mit Ausnahme der mächtigen Befestigungsanlagen, nicht viel erhalten, da in der hellenistisch-römischen Zeit die älteren Schichten durch rege Bautätigkeit sehr in Mitleidenschaft gezogen wurden. 721 von den Assyrern zerstört, wurde Samaria als assyrische Provinzhauptstadt wiederaufgebaut und blieb eine bedeutende Provinzstadt bis in die Perserzeit. Seit Alexander dem Großen ist es eine rein hellenistisch-heidnische Stadt. Sie wird zwischen 111 und 107 von Johannes Hyrkanus zerstört und erst unter Herodes d. Gr. zwischen 30 und 20 wieder aufgebaut. Bautätigkeit größeren Ausmaßes ist dann nochmals zwischen 180 und 230 n. Chr. festzustellen. Mehrere Abbildungen sind beigegeben.
BA XXII/3 (1959) 67–78 (JSch)

A. H. van Zyl, Die Lage von Sodoma und Gomorra nach Gn 14 (afr)

Sodoma und *Gomorra* werden meist nordöstlich oder südöstlich vom Toten Meer lokalisiert. Gen 14 weist uns aber in eine andere Richtung. Man kann nämlich den Weg, den die vier Könige genommen haben, genau verfolgen, und der letztgenannte Ort ist *ḥaṣᵉṣōn tāmār*, das nach 2 Chr 20,2 identisch ist mit *ʿēn gedī*. Also muß man annehmen, daß Sodoma nordwestlich vom Toten Meer, etwa Jerusalem gegenüber, lag.

HervTS 14 (1959) 82–87 (GB)

Y. Aharoni, Tamar and the Roads to Elath

Vf. identifiziert *Tamar* und das römische Tamara mit *ʿAin al-Ḥoṣb*. Die *Via Traiani* der Tabula Peutingeriana sei im Recht, wenn sie die Straße zur Araba nicht bei Elath, sondern bei Ad Dianum absteigen lasse. Er schlägt vor, Hauarra mit *al-Aḥeime* und Praesidio mit *Moyet al-Khâlde* zu identifizieren. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

Eretz-Israel V (1958) 129–134/91 (OK)*

Ernst Jenni, Historisch-topographische Untersuchungen zur Grenze zwischen Ephraim und Manasse

Vf. spricht sich auf Grund einer Exkursion in das fragliche Gebiet und Ablehnung, mit Abel und Elliger in Jos 17,7 ein Jašîb oder Jašûb zu lesen, für die Identifikation des Jos 16,8; 17,7.8 genannten *Thappuah* mit tell schēch abu zarad aus.

ZDPV 74/1 (1958) 35–40 (OK)

Wilhelm Auer, Das biblische Tharschisch

Der Vf. zeigt zuerst, wo Tharschisch, Vulg. Tharsis, in der Hl. Schrift vorkommt. Nach profangeschichtlichen Quellen lag es im Südwesten Spaniens, im Gebiet des heutigen „Mesa de Asta", nördlich von Jeréz de la Frontera und Cadiz, und ist mit Tartessos der alten Schriftsteller identisch. Zur Zeit Christi verschwand es aus der Geschichte, und heute weiß man kaum um die Ruinen.

BiKi 14 (1959) 112–114 (PS)

Y. Aharoni, Zephath of Thutmose

Die in den Annalen des ersten Feldzuges Thutmoses' III. (etwa 1468 v. Chr.) neben Aron–Megiddo (durch den Wâdi ʿÂrâ) und östlich von Yaḥam–Taanach genannte dritte Route, nördlich von *ḏft'* (= hebr. *spt*) – nördlich von Megiddo, ist entsprechend dem jeweils auf der Šaron-Seite liegenden Ausgangspunkt und auf der Jezreel-Seite sich findenden Endpunkt der durch den Wâdi Timsaḥi zum Wâdi Milḥ nach Jokneam (Tell Qeimûn) führende Paß. Die Stadt, mit der dieser Weg bezeichnet wird, scheint das (nur auf den P.E.F.-Karten) bezeichnete Tell Khirbet Sitt Leila, 2 km nördlich von Giv'at Ada, südlich von Wâdi Timsaḥi zu sein. Keramikfunde, Lage und Beschaffenheit passen bestens zur Beschreibung. Der Name ist möglicherweise in dem südwestlich gelegenen Feld namens Dhaharat aṣ-Ṣâfi erhalten. Die Straße führt vom Tell al-Asâwir am Eingang des Wâdi ʿÂrâ westwärts, zum Wâdi Timsaḥi, am Tell Kh. al-Khudeira (3 km nordwestlich von Kh. Sitt Leila) vorbei, wohl über Balad ar-Rûḥa nach Jokneam, westlich von Kh. Qîra. Topographische Identifikation weiterer auf Thutmoses Liste genannter Namen.

IEJ 9/2 (1959) 110–122 (GSch)

Archäologie und Topographie des Neuen Testaments

Merrill F. Unger, The Role of Archaeology in the Study of the New Testament

I. New Testament and Old Testament Archaeology compared. – II. The particular contribution of archaeology in the study of the NT: 1. Archaeology expedites the scientific study of the NT. – 2. Archaeology acts as a balance in the critical study of the NT. – 3.Archaeology illustrates and explains the NT. – 4. Archaeology supplements the NT. – 5. Archaeology authenticates the NT.

BS 116/462 (1959) 145–155

Clemens Kopp, Die heiligen Stätten der Evangelien

Ein ungenannter Rezensent bespricht das oben angeführte Buch (Regensburg 1959) als ein Werk, das „kein leicht zu lesendes Buch" ist, sondern „ernsthaftes Studium" und kritische Auseinandersetzung mit der „Fülle des Materials" verlangt, das ein ungewöhnlich guter Kenner des Hl. Landes mit

bewunderswertem Fleiß zusammengetragen und kritisch gewertet hat. Es gehört deshalb vor allem in die Hände der Fachleute. Rez. regt die Herausgabe einer Volksausgabe an als Reisebegleiter für jeden Heilig-Land-Pilger.
HlL 91 (1959) 29–32 (PGM)

1702 B. Bagatti OFM, Il lento disseppellimento della piscina probatica a Gerusalemme
Kurze Darstellung des archäologischen Befundes der durch die Weißen Väter durchgeführten Ausgrabungen am Teich Bethesda (mit zwei Bildtafeln).
BiO 1/1 (1959) 12–14 (WB)

1703 B. Bagatti, Resti romani nell'area della Flagellazione in Gerusalemme
FrancLA VIII (1958) 309–352

1704 Philipp Seidensticker OFM, Ein judenchristlicher Friedhof aus apostolischer Zeit
Ein Bericht über die Ausgrabungen des Studium Biblicum Franciscanum in Jerusalem.
FranzS 40/4 (1958) 405–412

1705 Ph. Seidensticker OFM, Ein Friedhof der Urgemeinde von Jerusalem entdeckt?
Der Vf. spricht von dem 1953 bis 1955 ausgegrabenen Friedhof am Westhang des Ölberges nahe der Gedenkstätte „Dominus flevit". – Die Akrosoliengräber gehören dem 3. und 4. Jh. n. Chr. an, die Kokhimgräber wurden nach 70 n. Chr. nicht mehr benutzt. In letzteren finden sich viele ntl Namen und christliche Symbole. Wahrscheinlich bestatteten die Christen weiterhin ihre Toten in den angestammten Familiengräbern. Die ausgegrabenen Grabstätten in „Dominus flevit" lieferten wertvolles Vergleichsmaterial, so daß die bisher umstrittenen judenchristlichen Ossuarien vom Ölberg und dem Kedrontal identifiziert werden können.
BiKi 14/1 (1959) 13–19 (PS)

1706 Vicente Vilar Hueso, Onomástica neotestamentaria y símbolos cristianos en el cementerio „Dominus flevit"
The author presents the volume „Gli scavi del Dominus flevit. Parte I: La necropoli del periodo romano" by P. B. Bagatti and J. T. Milik, and discusses briefly its contents.
EstBi XVIII/3 (1959) 285–291 (ESP)

1707 F. Luciani, Betania all'Oliveto
Bericht über Ausgrabungen und Funde, stützt sich vor allem auf S. Saller (IZBG V 1461, 1462). Zwei Planskizzen, ein Photo.
BiO I (1959) 170–171

*

Anhang: Petrus- und Mariengrab

1708 José Ruysschaert, Trois campagnes de fouilles au Vatican et la tombe de Pierre
An der Stelle, an der man nach den Ausgrabungen unter der Peterskirche das Petrusgrab annimmt, wurden Bruchstücke zweier Tonlampen gefunden, die aus einer ganz naheliegenden heidnischen Grabstätte stammen. Sie tragen einen auch sonst bezeugten und bekannten Stempel aus der Zeit Neros und geben dadurch einen Anhalt für die zeitliche Festlegung des Petrusgrabes (mit wichtigster Bibliographie).
SPag II (1959) 86–97 (JAS)

1709 Esa Kivekäs, Das Problem vom Grabe des hl. Petrus (finn)
Der Vf., der 1958 die Nekropolis unter der Petruskirche besuchte, erzählt von den Petrustraditionen und von den neuen Ausgrabungsergebnissen, unter besonderer Bezugnahme auf die Darlegungen von Kirschbaum und Klauser.
TAik 64 (1959) 34–48 (AL)

1710 Arnim von Gerkan, Zu den Problemen des Petrusgrabes (mit 3 Planzeichnungen)
Der vermeintliche Nachweis eines nicht mehr vorhandenen Apostelgrabes unter dem wiedergefundenen Tropaion ist eine modern-wissenschaftliche Legendenbildung.
JbfAC I (1958) 79–93 (AK)

Johann Baptist Aufhauser, Wo befindet sich das echte Mariengrab, in Jerusalem oder bei Ephesus?

Die Frage nach Ort und Zeit des Todes Mariens läßt sich, da die älteren Quellen darüber schweigen, historisch nicht mit Bestimmtheit lösen. Eine auf den kyprischen Bischof Epiphanios zurückgehende Überlieferung, nach der Johannes mit Maria nach Ephesus gezogen sei, steht einer ebenso alten Tradition gegenüber, die vom Tod Mariens auf dem Berg Sion bzw. ihrem Grab im Kedrontal weiß. „In religions- und kulturgeschichtlicher Schau bieten beide Stätten einen gleich verständlichen Hintergrund für die Entstehung der Lokaltradition."

Ak. 24. InternOr.K. 230–233 (SW)

Pflanzen und Tiere

2 P. F., Les plantes de la Bible

Sens de Cantique 1,14 et 4,13: Troène ou henné? Famille des liliacées.

AmiCl (1959) 205–206. 270–271. 303–304 (AStro)

3 P. F., Les Plantes de la Bible

Salicacées: Peuplier et Saules; Juglandacées: Noyer. – Fagacées: Chênes. – Ulmacées: le Micocoulier. – Ulmacées: Orme; Moracées: Mûrier.

AmiCl 69 (1959) 627–630. 693–695. 711–712. 774–776 (AStro)

4 Fritz Frank, Tierleben in Palästina

Erinnerungen eines ehemaligen Deutsch-Palästinensers an die Tierwelt der alten Heimat.

ZDPV 75 (1959) 83–88 (OK)

Frühchristentum – Judentum – Gnosis – Antike

Gemeindeordnung – Kult – Taufe – Fasten – Osterstreit – Heidenmission – Testimonia

5 Eduard Schweizer, Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament

I. Die Vielgestaltigkeit der ntl Gemeinde: A. Die Konzeption Jesu. – B. Die Konzeption der Urgemeinde und ihre Nachwirkungen (Jerusalem, Matthäus, Lukas, Pastoralbriefe). – C. Die Konzeption des Paulus und ihre Nachwirkungen (Gemeinde des Paulus, Kolosser- und Epheserbrief, erster Petrusbrief, Hebräerbrief). – D. Die Konzeption des Johannes und ihre Nachwirkungen (Evangelium des Johannes, Johannesbriefe, Offenbarung, Nebeneinander verschiedener Formen). – E. Die Konzeption in den apostolischen Vätern. – II. Die Einheit der ntl Gemeinde. – Register (Bibelstellen, Sachen, Autoren, Abkürzungen). – Der seit Jahren vergriffene Entwurf „Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten" (ATANT 8, 1946) erscheint hier in völliger Neubearbeitung des Themas. Eine Fülle inzwischen erschienener Literatur u. a., die von Qumran her aufgeworfenen Fragen, sind berücksichtigt; die ntl Exegese ist gegenüber der Erstschrift „stärker differenziert". Im Mittelpunkt steht das NT und dessen Zeugnis; gleichzeitige und für die historische Betrachtung gleichwertige Schriften werden in einem besonderen Abschnitt kurz untersucht (125–147: Didache, I Klemens, Ignatius, Hermas, Barnabasbrief und andere Zeugnisse).

ATANT 35 (1959) 5–217 (FS)

6 Alfred Adam, Die Entstehung des Bischofsamtes

Stellt auf Grund von 1 Clemens 40–44 die These auf, die priesterlichen *mᵉbaqqerīm* (Oberaufseher) des jerusalemischen Tempels seien das unmittelbare Vorbild der urchristlichen ἐπίσκοποι gewesen, weil sich die ntl Gemeinde als eschatologische Erfüllung des atl Bundesvolkes verstand und die Tempelverfassung für die sich als Tempel des Hl. Geistes verstehende Gemeinde das Vorbild der urchristlichen Ordnung war.

WuD 5 (1957) 104–113 (OK)

7 Nicolas Afanassieff, L'Apôtre Pierre et l'évêque de Rome

Der Vf. bezieht sich auf das 1952 von Cullmann veröffentlichte Werk und macht höchst interessante Bemerkungen. Vom ekklesiologischen Standpunkte aus kommt er zu einer grundsätzlich anderen Auffassung über die Rolle des Petrus als Cullmann.

Theol 26 (1955) 465–475. 620–641 (PSm)

1718 Karl Heinrich Rengstorf, Mann und Frau im Urchristentum

Während Judentum und nichtjüdische Umwelt des Urchristentums die Frau unterbewerteten, besagt das NT eindeutig (Gal 3,28) die Gleichwertigkeit von Mann und Frau. Ihre Verschiedenartigkeit allerdings und ihre in Vater- bzw. Mutterschaft beruhende Autorität und Verantwortung wird ebenso klar gesehen. Um der rechten Gestaltung des *oikos*, der *familia* willen, zu der auch die Kinder und andere Hausgenossen zählen, werden in den sog. Haustafeln (Kol 3,18; Eph 5,22 ff.; Tit 2,5; 1 Petr 2,18 ff.; 1 Kor 14,34) die christlichen Ehefrauen ausdrücklich zur Unterordnung, besser jedoch zur Einordnung aufgefordert und verpflichtet. – Diese ntl Schau der Familie kennt keinen „Patriarchalismus". Sie ist ontologisch, letztlich in der biblischen Offenbarung begründet.

Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften 12 (1954?) 7–52 (HAT)

1719 Allen Cabaniss, The Worship of „Most Primitive" Christianity

Da direkte Zeugnisse des ältesten christlichen Gottesdienstes fehlen, sind wir auf die sekundären, beiläufigen Äußerungen der ntl Briefliteratur angewiesen. Auf Grund dieses Materials kommt Vf. zu sehr ins einzelne gehenden Aussagen über Organisation und Gottesdienst der Urgemeinde. Es gab – so faßt er seine Ergebnisse thetisch zusammen – die Unterscheidung von Geistlichen und Laien, Exkommunikation und Absolution, einen kirchlichen Kalender und Fastenzeiten, die Ausgestaltung des Gottesdienstes mit Pracht (δόξα) und möglicherweise sogar mit Umzügen, Bildern und dramatischen Darstellungen, ferner Schriftlesung, gemeinsames Gebet (mit formuliertem Schluß), das Vaterunser, das Amen der Gemeinde und den heiligen Kuß, den Gemeindegesang.

JBR XXVI/4 (1958) 318–321 (HL)

1720 William A. BeVier, Water Baptism in the Ancient Church

Kurze Hinweise auf frühe Väter und ihre Schriften (Hermas, Klemens von Rom, Ignatius und Polykarp, Justin, Barnabasbrief, Didache und Cyprian). In einem zweiten Teil werden die Väter des 2. Jh.s und später behandelt. Ein dritter zieht Folgerungen.

BS 116 (1959) 136–144. 230–240. 317–321

1721 Marc Lods, La signification du jeûne dans l'église ancienne

1. Valeur du culte de l'Ancien Testament. – 2. Les intentions du jeûne chrétien. – 3. La pratique du jeûne chrétien.

PoLu 7/4 (1959) 184–194

1722 José J. Réboli SJ, La controversia pascual

Kurze Zusammenstellung der wichtigsten Daten, die zur Auslösung des sog. Osterstreits und zur Entscheidung durch das nizänische Konzil führten.

RBib 94 (1959) 181–185 (FS)

1723 Max Meinertz, Zum Ursprung der Heidenmission

Im Rahmen einer Besprechung neuerer Beiträge zu dieser Frage (bes. H. Schlier, Die Entscheidung für die Heidenmission in der Urchristenheit in: Die Zeit der Kirche, Freiburg 1956, und J. Jeremias, Jesu Verheißung für die Völker, Stuttgart 1956). Betont werden u. a.: Jesu „intensiver Universalismus", seine Kritik an der jüdischen Mission (Mt 23,15); seine Rolle als „Gottesknecht" (Is 42,1; 49,6: Bringer von Recht und Licht für die Völker); die Gleichnisse von den Winzern und dem Gastmahl; Annahme jesuanischen Ursprungs auch für Mk 14,9 (gegen Lohmeyer und J. Jeremias); Geschichtlichkeit von Mt 28,19 f.; Paulus, als Heidenmissionar berufen, soll zwar zuerst den Heiden verkündigen, aber Gott will nicht nur sekundär das Heil der Heiden (gegen Schlier).

Bib 40 (1959) 762–777 = SBO II (1959) 194–209 (BSch)

1724 Albert C. Sundberg jr., On Testimonies

Kritische Auseinandersetzung mit der These C. H. Dodds (*The* O. T. *in the New* und *According to the Scripture;* ähnlich bereits J. Rendel Harris, *Testimonies* I–II, 1916–1920), daß die Urkirche für ihre Verkündigung eine „Auswahlbibel" des AT geschaffen und benützt habe. Genaue statistische Untersuchung und Vergleich der atl Schriftzitate im NT legen vielmehr nahe, daß der christlichen Verkündigung der ersten Jahrhunderte das *ganze* AT dazu diente, das richtige Verständnis für Leben und Wirken des Herrn zu gewinnen.

NT 3/4 (1959) 268–281 (JAS)

Judenchristentum

E. Lanne, Sur la théologie du Judéo-Christianisme

Ausführliches Referat über Jean Daniélou, Théologie du Judéo-christianisme (coll. Bibliothèque de Théologie, Paris 1958) mit kritischem Hinweis auf Philo, der ‚älter als die von Daniélou zugrunde gelegten Quellen, eine Reihe zentraler Themen bereits vorausgenommen hat.

Irén XXXII/4 (1959) 443–453 (FS)

Antonio Orbe, Une Théologie du Judéo-Christianisme

Ausführlicher Bericht über die Arbeit von J. Daniélou. Der Rezensent übt vor allem Kritik am Gegenstand der Untersuchung und seiner Begrenzung (oder besser: Mangel an Begrenzung).

RSR 47 (1959) 544–559 (GB)

Christentum und Judentum: 1. geschichtlich (Altertum) – 2. theologisch

Johannes Leipoldt, Die Ablösung des frühen Christentums vom Judentum

Als erste Ablösung des Christentums vom Judentum bezeichnet Vf. die Lehre Jesu, der am AT alles verwirft, was dem Doppelgebot der Liebe widerspricht, und der eine eigene Gemeinde stiftet. Diese Trennung vom Judentum sucht das Judenchristentum teilweise rückgängig zu machen, aber es wird vom Judentum ausgestoßen. Die zweite Loslösung erfolgt außerhalb Palästinas im Heidenchristentum; sie wird besonders von Paulus vorangetrieben. In der werdenden katholischen Kirche ist aber wieder eine rückläufige Bewegung im Gange. Diese betrachtet sich als Fortsetzung des Judentums und knüpft wieder an jüdische Einrichtungen an: Die Leitung der Gemeinde übernehmen die Priester; die Frauen werden im Gegensatz zu den griechen-christlichen Gemeinden vom Gemeindedienst ausgeschlossen; die Liturgie übernimmt liturgische Formen des Judentums; das AT gilt wieder in vollem Umfang als Hl. Schrift.

CViat II/2–3 (1959) 217–227 (JSch)

Franz Landsberger, The Sacred Direction in Synagogue and Church

Während die heidnischen wie der Jerusalemer Tempel (Ez 43,1–4) auf die Gottheit – man gibt ihr den Blick auf die Sonne frei – eingestellt sind, richtet sich die Synagoge nach dem Gebet des Menschen, der seinen Blick durch ein geöffnetes Fenster oder Portal (Dan 6,11; Ber 31a; 34b) auf Jerusalem wendet. Zuerst in Dura, dann im 5./6. Jh. auch in Palästina, wird der Thoraschrein für die Anbetung so wichtig, daß ihm eine Nische in der Jerusalemrichtung gegeben und auf die „Portalorientierung" verzichtet wird. Die Ausrichtung auf Jerusalem wird nach der Tempelzerstörung zugunsten der heute üblichen absoluten Ostorientierung aufgegeben. Das frühe Christentum hat als synagogales Erbe auch die Portalorientierung gekannt, sie aber spätestens im 5. Jh. auch im Westen um der Hervorhebung des Altares willen aufgegeben.

HUCA XXVIII (1957) 180–203 (KvR) cf. 1750, 1752

Frederico Dattler SVD, Novo Testamento e Rabinismo (NT und Rabbinismus)

Kurze Würdigung des Buches von D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism* (London 1957). Das Kapitel „Messianische Typen" (S. 1–51) und eine Reihe weiterer Einzelheiten werden einer kritischen Prüfung unterzogen.

RCB 3/10 (1959) 44–50 (JAS)

Hugh Nibley, Christian Envy of the Temple (to be cont)

JQR L/2 (1959) 97–123

Wilhelm Vischer, Die Hoffnung der Kirche und die Juden

Vf. will den Zusammenhang zwischen der Hoffnung der Kirche und der Heilshoffnung der Juden, den ein Mehrheitsvotum der Generalversammlung des Ökumenischen Rates im August 1954 in Evanston geleugnet hat, klären. Er stellt folgende Thesen auf: 1. Die Hoffnung der Kirche ist auch die Hoffnung Israels. 2. Die Kirche sieht in Jesus Christus die Hoffnung Israels erfüllt, Israel aber sieht sich durch den erniedrigten Christus um diese Hoffnung betrogen. 3. Dadurch, daß Gott die Juden Christus hinrichten ließ, hat er sein Gnadenversprechen erfüllt, weil er dadurch die Erlösung bewirkte. 4. Durch den Tod Jesu ist in Wirklichkeit die Hoffnung Israels nicht enttäuscht worden, da zu seinem Tod auch die Auferstehung und die Wiederkunft in Herrlichkeit gehört. 5. In der Hoffnung auf den verherr-

lichten Christus lebt das wahre Israel, d. h. das aus Juden und Heiden gesammelte Volk derer, die an den jetzt noch verborgenen Christus glauben. 6. Indem die Juden Christus ablehnen, schließen sie sich selbst von der Hoffnung Israels aus; an Stelle des für die Sünder sich opfernden Erlösers erwarten sie einen Weltrichter, der nach dem Verdienst der Werke belohnt oder bestraft. 7. Von diesem Mißverständnis ist aber immer auch das wahre Israel, die Kirche bedroht. 8. Die Kirche würde sich selbst um ihre Hoffnung bringen, wenn sie die Hoffnung auf die Rettung der Juden aufgäbe. 9. Christus macht den letzten Triumph der Gnade, seine Wiederkunft, von der Bekehrung der Juden abhängig.

CV 2 (1959) 17–34 (JSch)

1732 M.-B. Hussar OP, Destinée d'Israël, destinée du chrétien

Zunächst wird die Frage behandelt: Warum interessiert uns Israel? – Weil seine Geschichte die Vorgeschichte der Kirche ist, ganz Israel gerettet wird, das atl Israel Typ des religiösen Menschen ist und durch brüderliche Nächstenliebe viele Sünden gutzumachen sind. Im zweiten Teil geht es um das Verständnis des Mysteriums der Bestimmung und Aufgabe Israels. Jeder Abschnitt in der Geschichte Israels hat seine Entsprechung im Leben eines jeden Menschen; Erwählung, Sünde, Gericht, Reue und Verzeihung.

ViSp 451 (1959) 595–622 (KE)

1733 Karl Thieme, Das neue Bild des Jüdischen in christlicher Sicht

Es gilt zu zeigen „wo wir wenigen Christen, die wir aus dem jüdischen Schicksal des letzten Vierteljahrhunderts Gottes Appell herausgehört haben, unsere bisherige ‚heidenchristliche Sicht' der jüdischen Existenz zu überprüfen, heute damit angelangt sind".

FrRu XI/41–44 (1958) 37–38

1734 Karl Thieme, Völker Gottes oder Volk Gottes

Diskussionsbeitrag zum Problem Judentum–Christentum, ausgehend von Apk 21,3.

FrRu XI/41–44 (1958) 34–37

1735 Karl Thieme, Gesetz, Heilige Stadt und Apokalyptik. Eine Auseinandersetzung mit Martin Noth, Gesammelte Studien zum AT

Wendet sich vor allem gegen Noths nicht polemischen, aber sachlichen „Frontalangriff" auf das „Gesetz" und gegen seine abwertende Beurteilung der Apokalyptik.

FrRu XI/41–44 (1958) 27–29

1736 Peter Nober SJ, „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder". Diskussionsbeitrag

In einem Brief an Prof. A. Vögtle nimmt Vf. ausführlich und kritisch Stellung zu J. Weill (FrRu X [1957] 59ff). Zur selben Frage und zum selben Artikel äußert sich anschließend Dr. Frederick P. Bargebuhr.

FrRu XI/41–44 (1958) 73–78

Judentum: Begriff „Jude" – Eschatologie (NT-Zeit) – Geschichtsphilosophie (Midrasch) – Gesetze – Ethik

1737 S. Zeitlin, Who is a Jew? A Halachic-Historic Study

Die Antwort der Geschichte auf die zur Zeit im Staate Israel aktuelle Frage „Wer ist Jude?" (Maarib, 31. Oktober 1958 [S. 254f., 257f.]) ist: Ohne Rücksicht auf seine religiöse Praxis, jeder von einer jüdischen Mutter Geborene oder zum Judentum Konvertierte. Der Begriff Jude hat wie „Christ" religiöse Bedeutung. Hinzu kommt aber, weil Judentum den Genius eines Volkes darstellt, im Unterschied zum Christentum, ein ethnisches Element. Die Entwicklung ging von der genealogischen (Abstammung von Juda) über die geographisch-politische (Südreich) zur religiösen Bedeutung. Diese zeigt sich im Buch Esther (nurmehr „Jude"), im 2. und 4. Makkabäerbuch, in der Beurteilung und Verhaltensweise Roms (Fiscus iudaicus, Religio licita), bei Ignatius (Philad. 6). Ihren Weiterbestand verdanken die Juden dem Judentum als Religion, die weder an Land noch Volk gebunden ist. Den religiösen Charakter des Judentums zeigt auch der Proselytismus, zu dem man sich (von einzelnen abgesehen) positiv stellte, und in der entscheidend religiösen Bedingung der Aufnahme ins Judentum (Hillel, Izates bei Fl. Jos. Ant 20.2 [41]). Die Proselytentaufe ist mit der Erklärung der Heiden als unrein (anno 65) im Grad des *zab* (Tos. Zab 2.1) in Zusammenhang zu bringen, wie das Opfer, und hat lediglich Reinigungszweck. Die Diasporajuden verwendeten zunächst „Hebräer" als ihren

religiösen Namen (vgl. 2 Kor 11,22; Phil 3,5; 4 Makk). Der talmudische Ausdruck für das Volk, „kenesset Yisrâél", wurde gegen den christlichen Anspruch, das wahre Israel zu sein, geprägt. „Jude, Judaismus" (dat yᵉhûdît) bezeichnet nurmehr die Religion, „Hebräer" hebräische Kultur und Sprache.

JQR XLIX/4 (1959) 241–270 (GSch)

38 Savas Chr. Agourides, Die jüdische Eschatologie des neutestamentlichen Zeitalters (neugr)

Der Vf. untersucht kurz, aber vollständig die neuesten Anschauungen zu diesem wichtigen Problem.

Theol 27 (1956) 61–81. 240–260. 390–411 (PSm)

39 Henry Slonimsky, The Philosophy Implicit in the Midrash

Untersucht die für eine innere Erneuerung des Judentums wichtigsten Ideen des Midrasch über die Vollendung der Geschichte und die Rolle des Menschen und zumal des Judentums auf dem Wege zu ihr. – Themen: I. Die Geschichtsphilosophie als grundsätzliches Thema der jüdischen Philosophie. – II. Die Hagada als Hauptquelle dieser Philosophie. – III. Entsprechungen zur griechischen Philosophie. – IV. Die beiden Hauptthemen: Die Frage des Leidens und die Abhängigkeit Gottes und des Menschen voneinander. – V. Die Zukunft, der Messias und die Voraussetzungen für sein Kommen.

HUCA XXVII (1956) 235–290 (GAS)

40 E. E. Urbach, The Rabbinical Laws of Idolatry in the Second and Third Centuries in the Light of Archaeological and Historical Facts

Tier- und Menschendarstellungen, auch solche heidnischer Motive, in jüdischen Synagogen und Gräbern, die in offenkundigem Widerspruch zum Bilderverbot stehen, haben ihren Grund in der Überzeugung der Weisen des 3. Jh.s, das Judentum habe jede Neigung zum Götzendienst verloren, in der mit der zunehmenden Verstädterung veränderten ökonomischen Situation, die auch jüdische Handwerker zu Konzessionen ihres Lebensunterhalts willen zwingt. Entsprechende Erklärungen jüdischer Lehrer, welche diese Situation widerspiegeln, werden angeführt und kommentiert. Es handelt sich also nicht um eine der Kontrolle der Weisen entzogene Manifestation der Volksreligion. – Der milderen Richtung stand eine strengere, jeder kasuistischen Erweichung des Bilderverbots abholde Richtung gegenüber.

IEJ 9 (1959) 149–165. 229–245 (GSch)

40a E. A. Urbach, The Laws of Idolatry in the Light of Historical and Archaeological Facts in the Third Century

Untersucht auf Grund der Funde von Beth She'arim die rabbinischen Halakot über den Bilderdienst und die Praxis, die halakische Gleichsetzung der Christen mit den Bilderdienern und vergleicht sie mit der bei Tertullian in *De Idolatria* vertretenen kirchlichen Lehre. In seinem *Apologeticus* habe er den Kompromiß des Christentums mit dem Heidentum vorbereitet, so daß schließlich auch der Bilderdienst in der Kirche Eingang fand. (Neuhebräisch mit englischer Zusammenfassung.)

*Eretz-Israel V (1958) 189–205, 94–95**

41 Ch. W. Reines, Honor in Rabbinic Law and Ethics

Der Begriff und die Wertung der Ehre in der Lehre der Rabbinen.

Judm 8/1 (1959) 59–67

42 S. Lowy, The Extent of Jewish Polygamy in Talmudic Times

JJS IX/3–4 (1958) 115–138 (HAT)

Liturgie

43 C. Vilh. Jacobowsky, Skriftläsningen i den judiska gudstjänsten (Die Schriftlesung im jüdischen Gottesdienst)

Zum Teil sehr eingehende Darstellung des Aufkommens, der Art und des Umfangs der Schriftlesungen, samt Verschiedenheiten in einzelnen Ländern und Jahrhunderten.

SvTK 35/1 (1959) 10–20 (GMün)

1744 S. Stein, The Influence of Symposia Literature on the Literary Form of the Pesaḥ Haggadah

Vf. sieht die Pesaḥ Haggadah auf dem Hintergrund antiker und spätantiker Symposialiteratur und zieht einzelne Parallelen.

JJS VIII/1–2 (1957) 13–44 (GAS)

1745 Solomon Zeitlin, Historical Studies of the Hebrew Liturgy

I. Der Ausdruck *zkr lmqdš khll* „in memory of the Temple as Hillel. . . " im Pascharitual beim Genuß der Matzah mit dem Maror beruht auf einem unrichtigen Verständnis der Talmudstelle Pes. 115, worauf er sich bezieht. Mit *hll* ist nicht Hillel der Ältere, sondern der Amora Hillel und seine Meinung gemeint. – II. Der Schluß des zweiten Gebetes am Sabbat vor der Ankündigung des Neumondes *ḥbrymklyśr'l* bedeutet nicht (wie gewöhnlich übersetzt wird) „ganz Israel in Gemeinschaft" o. ä., sondern, wie aus der Diskussion über die Rechte der *ḥaberim* (= Gelehrte; nach der Zerstörung des Zweiten Tempels: Kandidaten für den Sanhedrin) bezüglich der Bestimmung des Neumondes in Sanh. 1 hervorgeht: „*Haberim*, (und) ganz Israel" (d. h. der Sanhedrin verkündete es den *ḥaberim* und ganz Israel, wo immer sie waren, wenn der Tag des Rosh Hodesh proklamiert wurde).

JQR XLIX/3 (1959) 169–178 (GSch)

*

1746 Charles L. Feinberg, The Accuser and the Advocate in Jewish Liturgy

Die Bedeutung der beiden Gestalten in der Festliturgie der jüdischen Synagoge wird aufgewiesen.

BS 116/463 (1959) 212–220

1746a Schalom Ben-Chorin, „Ich und Er" – eine liturgische Formel

Die nur in der Mischna bezeugte liturgische Formel *ani wahu* weist pentateuchische Anklänge auf (vgl. Ex 34,10; Deut 32,39).

ZRelGg XI/3 (1959) 267–269 (HAT)

1747 Franz Landsberger, The Origin of the Ritual Implements for the Sabbath

Untersucht Herkunft und Wandel kultischer Sabbatgeräte vom ersten nachchristlichen Jahrhundert bis an die Schwelle der Gegenwart.

HUCA XXVII (1956) 387–415 (OK)

1748 Ernest Wiesenberg, Related Prohibitions: Swine Breeding and the Study of Greek

Nach dem babyl. Talmud (Soṭah 49b, B Ḳ 82b, Men 64b) wurde während der Belagerung Jerusalems unter Hyrkanos II. mit Hilfe der Belagerer das Tamidopfer fortgesetzt. Beraten durch einen griechisch sprechenden Mann, versuchten die Belagerer, statt eines Schaflammes ein Schwein in die Stadt zu senden. Das führte zur Einstellung des Tamidopfers und zu dem Gebot: „Verflucht sei der Mann, der ein Schwein anrührt, und verflucht sei der Mann, der seinen Sohn Griechisch lehrt!" – Nach Prüfung der entsprechenden Berichte bei Josephus und Aufzeigen von Parallelen in Talmud und Midrasch, insbes. Pal. Talmud Ber IV 7b; Ta'an IV 68d, kommt Wiesenberg zu dem Ergebnis, das hier berichtete Ereignis gehöre zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer und sei festzusetzen auf den 17. Tammuz im Jahre 70.

HUCA XXVII (1956) 213–233 (GAS)

1749 S. Lowy, The Motivation of Fasting in Talmudic Literature

JJS IX/1–2 (1958) 19–38

Synagoge (Architektur)

1750 Kurt Galling, Erwägungen zur antiken Synagoge

Als Voraussetzung für das Entstehen der Synagoge wird das samaritanische Schisma angesehen, das zu einer authentischen Tradition und Interpretation der Thora nötigte. Da bei der Gestaltung der synagogalen Räume relative Freiheit bestand, wird die Frage nach einem „Urtypus" der Synagoge durch die nach den sie konstituierenden Kennzeichen ersetzt. Als solche werden die Orientierung der Gebetsrichtung nach Jerusalem, die konfessionellen Charakter trägt, und die Anwesenheit von Thoraschrein und Thoranische herausgestellt, wobei beider Formen diskutiert werden. cf. 1728

ZDPV 72 (1956) 163–178 (OK)

L. A. Mayer, Broad-Houses in Jewish Religious Art (hebr mit engl sum.)

Untersucht einen Synagogentyp, dessen Breite größer ist als seine Tiefe, und findet seinen Ursprung in Kleinasien.

Eretz-Israel V (1958) 238–239, 97 (OK)*

Martin H. Scharlemann, The Theology of Synagogue Architecture

In den archäologisch nachweisbaren Bauformen antiker Synagogen (bis zur byzantinischen Ära) und ihren Einrichtungen sieht Sch. den architektonischen Ausdruck folgender Prinzipien: I. Einzigkeit Gottes (Orientierung nach Jerusalem als der historischen Stätte der Offenbarung des einzigen Gottes). – II. Studium der Thora als Kult (Thoraschrein, Lesepult, „Stuhl des Moses" als Ehrensitz des gesetzeskundigsten Gemeindeältesten). – III. Dienst am Nächsten ist Religion (Herberge und Kammern – Wasserleitung für bedürftige Fremde als Anbauten an die Synagoge; s. Inschrift des Theodotos vom Ophel in Jerusalem). – IV. Individuelle Verantwortlichkeit.

CTM XXX (1959) 902–914 (FS)

Mischnah

Abraham Goldberg, Purpose and Method in Rabbi Judah Hannasi's Compilation of the Mishna

Tarb XXVIII/3–4 (1959) 260–269

N. Wieder, Three Terms for „Tradition" (in qaräischen Texten)

I. *Sebel ha-yerusha* ist ein Hendiadyoin für „Tradition", wobei *sbl* (hebr. = Last) diese Bedeutung unter dem Einfluß des arabischen *nql* (tragen, vermitteln, überliefern) bekommen hat. – II. Dieselbe Bedeutung hat auch *ha'taqah*, möglicherweise schon in der Bibel, wie Saadia und Abuwalid Ibn Janah Prov 25,1 und 1 Chr 4,22 deuten (u. a. auch Qimḥi). – III. Ebenso Haggadah bei Saadia und Karäern mit Referenz auf Zach 11,14 *('ḥwh)*; Job 18,18 und Ex 13,8 *(ngd)*.

JQR XLIX/2 (1958) 108–121 (GSch)

Flavius Josephus – Philo Alexandrinus

A. Drubbel MSC, Altjüdische Schriften: Der Mischnatraktat Kilajim (holl)

Paraphrase des Traktats „Zweierlei" über die unerlaubte Vermischung von Dingen verschiedener Art. – Schebiit (Siebentes Jahr) holländisch.

HLa 11 (1958) 168–170; 12 (1959) 168–169 (GB)

André Vaillant, Une édition nouvelle du Josèphe slave

Kritische Besprechung über N. A. Meščerskijs Ausgabe der altrussischen Übersetzung des Bellum Judaicum (Moscou–Leningrad, Académie des Sciences de l'U.R.S.S., 1958, 576p., 8 reproductions photographiques). Beanstandet wird u. a. die „systematische" Nichtbeachtung der kritischen Anmerkungen zur Pariser Ausgabe des Textes durch V. Istrin (1934–1938. mit einer französischen Übersetzung von P. Pascal).

Sém IX (1959) 89–93 (FS)

José Múnera SJ, Eco insigne del Judaismo

The author studies briefly the authenticity of the *Testimonium Flavianum* weighing the traditional pros and cons of the controversy. He then brings in a new argument in favor of the authenticity, viz., the testimony of the *Acta Sanctorum* of the saints Donatus, Macarius and Theodorus, in which the passage of Flavius Josephus is reproduced in its integrity. The testimony has been published in the *Acta Sanctorum majus* of the Bollandists, t. V, pp. 144–151.

EstE 33/131 (1959) 441–446 (ESP)

Louis H. Feldman, The Identity of Pollio, the Pharisee, in Josephus

Die Identifikation des bei Josephus, Ant. 15.1.1.3 und 15.10.4.370 erwähnten Pharisäers Pollio mit Abtalion, dem Ab Beth-Din im Jerusalemer Synhedrion ist nach Prüfung der Argumente und Gegenargumente aufrechtzuerhalten.

JQR XLIX/1 (1958/59) 53–62 (GAS)

1758 J. B. Fischer, The Term ΔΕΣΠΟΤΗΣ in Josephus

Flavius Josephus weicht in auffälliger Weise vom konstanten Gebrauch von *kyrios* für das Tetragrammaton in der sog. LXX ab, insofern er dafür *despotes* verwendet. Es handelt sich um bewußtes Abweichen, wie etwa Ant. I.1.2; 2.1 und die Gegenüberstellung von LXX Ex 20; Gen 4,26; 27,28; Ex 3,1–13; 4,1–13 mit den entsprechenden Stellen in Ant. I,3.1; 18.6; II 12.1–3 V 1.25 zeigen. Josephus hält sich offenbar an das rabbinische Verbot, das Tetragrammaton auszusprechen und zu schreiben (Sanh. 10.1) und die Gepflogenheit, dafür Adonai zu lesen (Pes. 50a, Yer. Sanh. 10), indem er auch sein griechisches Äquivalent ersetzte.

JQR XLIX|2 (1958) 132–138 (GSch)

1759 Ernest Best, The Use and Non-use of Pneuma by Josephus

Der Ausdruck πνεῦμα hat bei Josephus meist die gewöhnliche griechische Bedeutung: Wind, Hauch. Für die Seele des Menschen verwendet er ψυχή (wie LXX und Philo). Auf Gott bezogen, kommt Θεοῦ πνεῦμα eher vor als πνεῦμα Θεοῦ, und zwar nur, wenn es sich um Prophetie der biblischen Zeit handelt.

NT 3|3 (1959) 218–225 (JAS)

1760 Gerhard Delling, Josephus und das Wunderbare

Josephus will in seinen „Altertümern" die Reinheit der jüdischen Gottesvorstellung vor allem für heidnische Leser schildern. Er teilt mit einer großen Anzahl seiner Zeitgenossen den Glauben an Weissagungen und Vorzeichen (auch heidnische), an die Möglichkeit der Rückkehr von Toten. Gott tut seinen Willen kund durch bestimmte Zeichen, aus denen die Zukunft erkundet werden kann. Gottesmänner bestätigen ihre Sendung durch Wunder, die aber religiös zu werten sind. Auch aus der jüdischen Überlieferung nimmt J. Wundergeschichten auf, die alle auf Gottes Vorsehung *(πρόνοια)* zurückgeführt werden. Ein gewisser Rationalismus – auch biblischen Wunderberichten gegenüber – ist bei ihm doch auch spürbar (III 7f.; 23f.; 203f.). „Liberale" Äußerungen, die den Glauben an Wunder freistellen (z. B. III 81), sind Entgegenkommen an heidnische Leser. Für J. ist das Wunderbare immer Tat Gottes, auch wenn es durch Menschen gewirkt ist.

NT 2|3–4 (1958) 291–309 (JAS)

1761 Gerhard Delling, Wunder – Allegorie – Mythus bei Philon von Alexandreia

WZHalle VI|5 (1956|57) 713–739 (KvR)

Gnosis

1762 R. McL. Wilson, Some Recent Studies in Gnosticism

Angeregt durch die Funde von Nag Hammadi ist die Diskussion über Gnosis und Gnostik in ein neues Stadium getreten. Zu den Fragen der Terminologie, des zeitlichen Ansatzes, Verhältnisses zum NT und zu einzelnen gnostischen Systemen wird in einem kurzen Durchblick der Stand der Probleme, der Forschung und die neueste Literatur angegeben.

NTS 6|1 (1959) 32–44 (JAS)

1763 Antonio Orbe SJ, Hacia la primera teología de la Procesión del Verbo. Estudios Valentinianos I 1–2

I. Teil. Der Hervorgang des Worts: I. Kap. Theos Agnostos (3–99). – II. Kap. Gott Vater (101–201). – III. Kap. Ursprünglicher Monismus oder Dualismus (203–285). – IV. Kap. Deus Ratio (287–386). – V. Kap. Tanquam a mente voluntas (387–512). – II. Teil. Zur valentinianischen *Probole:* VI. Kap. Stellung kirchlicher Autoren für die *Probole* (519–632): A. Lateinische (519–563). – VII. Kap. Griechische Schriftsteller (565–632). – VIII. Kap. Kirchliche Autoren gegen die *Probole* (633–698). – IX. Kap. Die *Probole* bei den nichtvalentinianischen Häretikern (699–744). Schluß (745–754). – Bibliographie, Verzeichnis der Schriftstellen, Autoren-, Sach- und Stichwortregister (755–821). – Durch die bisher bekannten Nag Hammadi-Texte bleibt die Grundthese des Vf. unberührt.

AnGreg,Vol XCIX et C, Ser. Fac. Theol., Sect. A (n. 17 et 18) (1958)

1764 Antonio Orbe SJ, La muerte de Jesús en la economía valentiniana

Der Erlösungstod des Herrn im Spiegel der Gnosis. Die soteriologischen Aussagen beruhen auf den christologischen, und diese wiederum auf den anthropologischen, wodurch sich Gnosis als philosophischer Übergriff auf das Christentum erweist.

Greg 40 (1959) 467–499. 636–670 (HZ)

Yvonne Jannssens, L'épisode de la Samaritaine chez Héracléon

In seinem Johanneskommentar – dem ältesten zum Evangelium, den wir überhaupt kennen – interpretiert der Valentinianer Herakleon die Episode von der Samaritanerin völlig symbolisch: Die Seele auf der Suche nach Gott. Der Erlöser bringt das Heil durch die Erkenntnis des Vaters der Wahrheit. Wenn in der Erzählung auch Anklänge an den Mythus eines Sündenfalls vorliegen, so ist nach Herakleon die Samaritanerin doch nicht als „Sophia" zu fassen, wie man häufig annimmt.

SPag II (1959) 77–85 (JAS)

Werner Foerster, Grundzüge der ptolemäischen Gnosis

Untersuchung des von Irenaeus (Adv. Haer. I 1–8) und Clemens Al. (Exc. e Theodoto 43–65) dargelegten Systems des Gnostikers Ptolemäus, seiner besonderen Grundstruktur und der typischen Einzelzüge (Fall der Sophia und Entstehung der Welt; Wesen und Stellung des Psychischen; Jesus als Erlöser). Die meisten Bausteine des Systems lassen sich nach ihrer Herkunft und weiteren Verwendung sondern, trotzdem bietet die ptolemäische Gnosis eine originale Geschlossenheit.

NTS 6/1 (1959) 16–31 (JAS)

Alexander Böhlig, Christliche Wurzeln des Manichäismus

Bei der religionsgeschichtlichen Einordnung des Manichäismus ist von vornherein mit christlich-gnostischen Einflüssen zu rechnen. Drei Komponenten sind feststellbar: „Bardesanes hat die Anregung für die bildhafte Schau gegeben, Markion bot die schroffe Alternative vom guten und gerechten Gott. Mani verbindet beide Auffassungen durch selbstständiges Denken, durchdringt das mythologische Weltbild mit dualistischer und asketischer Strenge." Dies wird dargetan an Hand vieler Einzelbelege, besonders aus der Einleitung und dem ersten Kapitel der „Kephalaia".

Ak. 24. Intern.Or.K. 222–224 (SW)

Rolf Ibscher – Alexander Böhlig – Carsten Colpe, Der Mani-Fund

Bericht über Entdeckung, Konservierung, Bearbeitung und Edition der 1930–1932 im Fajjum gefundenen koptischen Papyrusfragmente. Der Inhalt konnte als Synaxeis zum Lebendigen Evangelium des Mani identifiziert werden. Wegen des schlechten Erhaltungszustandes ist als Edition lediglich eine Fragmentensammlung zu erwarten.

Ak. 24. Intern.Or.K. 226–230 (SW)

Griechen- und Römertum

Horst R. Moehring, The Persecution of the Jews and the Adherents of the Isis Cult at Rome A. D. 19

Kritische Untersuchung der geschichtlichen Überlieferungen über die Unterdrückung des Isiskultes und die Vertreibung der Juden aus Rom unter Tiberius im Jahre 19 n. Chr. (Tacitus, Sueton, Tertullian und vor allem Josephus Flavius) auf ihre Glaubwürdigkeit. Der Bericht des Josephus hat den Charakter einer „Novelle", wie sie von den antiken Geschichtsschreibern für apologetische Zwecke entwickelt und häufig verwendet wurde.

NT 3/4 (1959) 293–304 (JAS)

S. Zedda SJ, Il Nuovo Testamento in un recente „Trattato di Storia Romana"

Herausstellung, Ergänzung und Berichtigung der hauptsächlichsten Punkte zum Thema aus dem Werk von Mazzarino S., L'impero romano (G. Giannelli-S. Mazzarino, Trattato di Storia romana, II), Rom 1956, unter folgenden Gesichtspunkten: 1. Die Antwort des Christentums auf die Erwartung eines Erlösers in der griechisch-römischen Welt; 2. Die Stellung Jesu, Pauli und der Apokalypse gegenüber dem römischen Imperium; 3. Die Beziehungen zwischen Judentum und Christentum und die Mss. vom Toten Meer.

RBibIt VII (1959) 258–273 (OSch)

J. Giblet, Bible et Humanités

Kritische Besprechung über M. Michaux et R. Loonbeek, L'Antiquité-Rome (Histoire et Humanités 3, Paris-Tournai 1958) und J. Laloup, Bible et Classicisme (Tournai 1958).

ColMech XXIX (1959) 553–561 (FS)

1772 Heinz Heubner, Moses und die Wildesel

Vf. lehnt die Konjektur von Damsté *(pastum* statt *e pastu)* in der Schilderung des mosaischen Quellwunders durch Tacitus (Hist. 5,3,2) ab, da schon Tertullian (Apol. 16) die überlieferte Lesart voraussetzt. Tertullian habe aber die Stelle als erster so mißverstanden, als habe sich Moses von Wildeseln zu einer Quelle führen lassen. Der Tacitustext rede aber nur von einem schattigen Platz, dessen Pflanzenreichtum Moses eine Quelle vermuten und finden ließ.

FF 33 (1959) 243–245 (KvR)

1773 Franz Dornseiff: Zu Moses und den Wildeseln

Die antijüdische Darstellung des Tacitus rationalisiert das Wunder und flicht überdies die Ätiologie eines vermutlich schon vor Tacitus den Juden angehängten Eselkultes in die Erzählung ein.

FF 33 (1959) 245 (KvR)

1774 Hans Dieter Betz, Lukian von Samosata und das Christentum

Aus den Schriften Lukians „De morte Peregrini" und „Alexander sive de Pseudomantis" wird das Bild des Urchristentums gezeichnet, das darin nicht in thematischer Darstellung, sondern nur in beiläufigen Bemerkungen gegeben ist. Nach kritischer Prüfung sind diese Eindrücke eines nichtgläubigen Schriftstellers nicht ohne geschichtlichen Wert.

NT 3/3 (1959) 226–237 (JAS)

1775 Piero Rossano, Un Battesimo ad Eleusi?

Beim Relieffragment der Persephone mit dem Becher und dem Jüngling, im Museum von Eleusis handelt es sich nicht um eine Taufdarstellung der eleusinischen Mysterien, sondern, wie Erika Simon im Vergleich mit einem Relief im Louvre nachweist, um den Typus eines „ex voto", das die Opfernden vor der Gottheit darstellt unter Vorantritt des Tempeldieners. Der Becher bezeichnet das Band zwischen Opfernden und Göttin.

RBibIt VII (1959) 179–180 (OSch)

1776 Werner Jaeger, Paideia Christi

Paideia meint 1. Selbsteinordnung des Christentums in ein bereits vorgefundenes Kultursystem und Geschichtsbild. 2. Anspruch der neuen Religion, eine erzieherische Weltmission zu haben, indem sie jener vorgefundenen Geistesordnung einen neuen Sinn gibt. Die Rezeption der griechischen Paideia durch die christliche und ihre Transformation in die Paideia Christi wird für die ersten Jahrhunderte des Christentums gezeigt. Letztlich strebt aller antiker Humanismus danach, das Göttliche in der Natur des Menschen zu entfalten. Durch Christus ist die Erfüllung dieser Sehnsucht nach der Neuformung des Menschen in einzigartiger Weise möglich und wirklich in der Gestaltwerdung Christi im Menschen.

ZNW 50/1–2 (1959) 1–14 (JAS)

1777 Werner Jaeger, The Greek Ideas of Immortality

Der Unsterblichkeitsglaube im Platonismus und im klassischen Griechentum wird dargelegt.

HarvTR LII (1959) 135–147

Auslegungsgeschichte

s. auch Nr. 735, 813, 821

Altertum

Griechen

1778 L. W. Barnard, Some Folklore Elements in an Early Christian Epistle

Ep. Barnabae beschreibt VII, 6–11 den Sündenbockritus (cf. Lev 16) und VIII, 1 das Opfer der roten Kuh (cf. Num 19). Einzelheiten des ritualen Vollzugs lassen sich in den entsprechenden Mischnatraktaten (Yoma bzw. Parah) und nach J. Frazers Golden Bough in Folklore und primitiven Religionen nachweisen und sind religionsgeschichtlich als vormosaische Elemente zu beurteilen.

FoL 70/3 (1959) 433–439 (FS)

29 A. Orbe SJ, Textos y pasajes de la Escritura interesados en la teoría de la Reincorporación

Liste und kurze Kommentierung von Bibeltexten, die in der Antike (Gnostiker, Origenes) zum Schriftbeweis der Reinkarnationslehre *(Metensomatosis)* herangezogen wurden. Bemerkungen zum Herkunftsproblem dieser Lehre.

EstE No. 128 (1959) 77–91 (FS)

30 E. F. Osborn, Teaching and Writing in the First Chapter of the Stromateis of Clement of Alexandria

Einleitend erinnert Vf. an das starke Vorurteil, das in der alten Kirche dagegen bestand, sich der schriftlichen Form zur Mitteilung des christlichen Glaubens zu bedienen. Dagegen nimmt Clemens von Alexandria im ersten Kapitel von *Stromateis* Stellung und sagt: Weisheit muß mitgeteilt werden, das Schreiben verkündigt auch das Wort, es gibt die Tradition weiter und bekämpft die Häresie.

JTS X (1959) 335–344 (HL)

31 H.-Ch. Puech et P. Hadot, L'Entretien d'Origène avec Héraclide et le commentaire de Saint-Ambroise sur l'Evangile de Saint Luc

VigChr XIII (1959) 204–234

32 H. Chadwick, Rufinus and the Tura Papyrus of Origen's Commentary on Romans

Eine ausführliche Besprechung der von M. Scherer 1957 herausgegebenen, 1941 bei Tura gefundenen Papyri, die Teile des Römerkommentars des Origenes enthalten. Vf. setzt sich vor allem auseinander mit dem Verhältnis der Papyri zu Rufinus' gekürzter, lateinischer Übersetzung des Kommentars. In dieser Frage weicht er in manchen Punkten von den Ergebnissen des Herausgebers ab.

JTS X/1 (1959) 10–42 (HL)

33 Johannes Munck, Presbyters and Disciples of the Lord in Papias. Exegetic Comments on Eusebius, Ecclesiastical History, III, 39

Eingehende Erörterung der Termini πρεσβύτεροι und μαθηταὶ führt zu einer von der eusebianischen Interpretation abweichenden Auffassung der Einleitung des Papias. Die πρ. sind unmittelbare „Schüler des Herrn", und deren Schüler war P., nicht, wie Eusebius wollte, Schüler der Apostelschüler. P. erwähnt neun πρ.; zwei von ihnen, nämlich Aristion und Johannes „der Presbyter", lebten noch zur Zeit, da er sein Werk begann. Demnach muß P. um 60 n. Chr. geboren sein. – Appendix: Auseinandersetzung mit Lawlor, Eusebius on Papias (Hermathena XIX, 1922, p. 167–222).

HarvTR LII (1959) 223–243 (FS)

34 Harald H. Oliver, The Epistle of Eusebius to Carpianus. Textual Tradition and Translation

Kurzer Bericht über die Textüberlieferung (griech. Text, alte Übersetzungen und ihre Ausgaben) und Übersetzungen des Briefes des Eusebius an Carpianus über sein System der Evangelienkonkordanz. Erstmalige vollständige Übertragung des Briefes ins Englische.

NT 3/1–2 (1959) 138–145 (JAS)

35 T. E. Pollard, The Exegesis of Scripture and the Arian Controversy

1. Exegetische Prinzipien der Arianer, herkommend von der Antiochenischen Schule, waren: buchstäbliche Auffassung und Auslegung der einzelnen Schriftworte. Athanasius kritisiert an ihnen vor allem aber dies, daß sie die einzelnen Schriftworte nicht aus dem Zusammenhang heraus interpretieren, in dem sie stehen. – 2. Die exegetischen Prinzipien des Athanasius (und Ps.-Athanasius in der Schrift gegen Marcellus) zeigen zunächst eine leichte Anlehnung an die alexandrinische Methode der Allegorese. Doch tritt das allegorisierende Moment um der arianischen Gegner willen kaum in Erscheinung. Wichtiger sind bei Athanasius folgende Prinzipien: a) Die Schrift allein genügt. Tradition ist bei Athanasius ein Parallelbegriff zu *didaskalia*, *pistis* und *keryssein*, entspricht also der ntl *paradosis!* – b) Die Menschwerdung Christi als des Gottessohnes zum Heile der Menschen ist Skopus der ganzen Schrift. – c) Die einzelne Bibelstelle ist aus dem Sprachgebrauch der ganzen Schrift (im AT ist dabei die LXX gemeint) zu erklären. (Anklänge an die Konkordanzmethode!) – d) Wichtig ist, welche Personen im Kontext vorkommen und welche Bedeutung (in seelsorglicher Hinsicht) das zu interpretierende Wort für diese Personen und damit für den Menschen in einer bestimmten Situation hat.

BJRL 41 (1959) 414–429 (FGr)

1786 Théodore de Mopsueste, Le Christ et l'Eglise

Commentaire du psaume 45. Thèodore prend parti pour le sens spirituel: les épousailles du Christ et de l'Eglise.

BiViChr 30 (1959) 9–13 (AStro)

1787 Marcel Richard, Nouveaux témoins des homélies V et XX d'Astérius le Sophiste sur les Psaumes

Zwei weitere Manuskriptfragmente (Athen und Leiden) zu der IZBG V 1576 angezeigten Edition werden beschrieben und mit anderen Textzeugen verglichen.

SyOs XXXIV (1958) 54–57 (FS)

1788 Eiliv Skard, Zu Asterios

Charakterisierung des Asterios an Hand seines Wortschatzes, der Auslegungsmethode, seiner juristischen, philosophischen und naturgeschichtlichen Kenntnisse und eine kurze Analyse seines Stils.

SyOs XXXIV (1958) 58–66 (FS)

Lateiner

1789 Pierre Courcelle, Critiques exégétiques et arguments antichrétiens rapportés par Ambrosiaster

Der Ambrosiaster widerlegt in seinem Pauluskommentar und im *Liber quaestionum* öfters Schwierigkeiten gegen die Hl. Schrift, die vor allem von Seiten der *Mathematici* gemacht werden. Es scheint, daß er dabei über eine schriftliche Vorlage verfügt, die wahrscheinlich ursprünglich griechisch verfaßt war und direkt oder indirekt zurückgeht auf κατὰ χριστιανῶν von Porphyrios.

VigChr 13 (1959) 133–169 (GB)

1790 Seraphin Gozzo OFM, De S. Hieronymi Commentario in Isaiae librum

Es werden untersucht: Veranlassung, Abfassungszeit, literarische Abhängigkeit von anderen Isaiaskommentaren und die zugrunde liegende Textform. In einer späteren Fortsetzung des Aufsatzes soll der philologisch-theologische Wert des Kommentars beurteilt werden.

Anton 35 (1960) 49–80 (HZ)

1791 Gerhard Strauss, Schriftgebrauch, Schriftauslegung und Schriftbeweis bei Augustin

Nach Augustinus kommt der Hl. Schrift nur eine vorläufige Stellung und dem Glauben an das von ihr Bezeugte gegenüber der „Einsichtserkenntnis" des einzelnen eine untergeordnete Bedeutung zu. Durch Hereinnahme rhetorischen Gedankengutes aber gelangt Augustinus zu einem dennoch wichtigen, wenn auch eigenartig erscheinenden Schriftgebrauch. Eine exakte Trennungslinie zwischen Schriftauslegung und -beweis läßt sich nicht ziehen. „Schriftauslegung ist ... die Verdeutlichung und Erläuterung der von Gott in Offenbarung *(facta)* und Hl. Schrift *(dicta)* angewandten ‚eloquentia'. Das von ihr Gemeinte soll den Gläubigen nahegebracht und ihnen ... vom *credere* zum *intelligere* verholfen werden." – „Schriftbeweis ist demgegenüber zunächst die Rückbeziehung einer Erkenntnis der *ratio* auf die *auctoritas*... Die Schriftauslegung ist zugleich Schriftbeweis, gewissermaßen die Rückseite des Schriftbeweises. Immer ist das Ziel das *intelligere*. Der Weg dorthin kann nicht exakt in Schriftauslegung und Schriftbeweis unterschieden werden." M. a. W.: Schriftbeweis „stellt eine Vergewisserung dar über die Richtigkeit rational gewonnener Erkenntnisse".

Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik 1 (1959) 1–159 (HAT)

1792 Hugo Weber SDB, Die Fluchpsalmen in augustinischer Sicht

Augustinus' „Enarrationes in psalmos" umfassen zu Fluch- und ähnlichen Psalmen 1. exegetische Erläuterungen (zu Ps 6,9–11; 67; 78,6.10 – 13; 82; 108), 2. homiletische Ausführungen (zu Ps 34,1–9; 69,2–5; 40,11; 57,11; 68,23–30; 103,35; 136; 138,21–23; 149,7–9) und 3. paraphrasierende Erklärungen (so zu Ps 20,9–14; 27,4; 17,38–44). Den nüchternen exegetischen Darlegungen ist offenbar das meiste Gewicht beizumessen. Auch nach Augustinus' Auffassung wird die den Feind treffende Strafe nicht aus Freude am Verderben gewünscht, sondern in Angleichung an die Gerechtigkeit Gottes.

TGl 48/6 (1958) 443–450 (HAT)

3 G. de Plinval, Julien d'Éclane devant la Bible

Anläßlich der Studie von G. Bouwman, *Des Julian von Aeclanum Kommentar zu den Propheten Osee, Joel und Amos* unterwirft Vf. Julians Prophetenkommentar einer neuen Untersuchung. Er schließt: „Quel que soit l'aspect, sous lequel on l'envisage: théologien, exégète, écrivain –, Julien reste une personnalité de second plan; il n'a déployé toute sa puissance que dans la controverse et le dénigrement."

RSR 47 (1959) 345–366 (GB)

4 Suso Mackloet OSB, Die Königsherrschaft Christi in Schrift und Regel

Der Vf. zeigt, daß der Gedanke des Jahwekönigs im Alten Bund und der des Jesus- und Christkönigs in der Regel St. Benedikts zu finden ist und in der Ur- und Frühkirche durchaus geläufig war.

EA 35/1 (1959) 5–9 (PS)

Syrer

5 L. Leloir, L'original syriaque du commentaire de S. Ephrem sur le Diatessaron

Nach einem Überblick über Diatessaronforschungen am Bibelinstitut (Vaccari, Lyonnet, Messina) und einer Einführung in den jetzigen Stand der Diatessaronfrage gibt L. einen ersten Bericht über die Auffindung eines bedeutenden Teiles des syrischen Textes von Ephraems Diatessaronkommentar in einem 1957 von Sir A. Chester Beatty erworbenen Pergament von 64 Folio (Ende 5., Anfang 6. Jh., Estrangeloschrift). Die armenische Übersetzung dieses Kommentars bleibt weiterhin wichtig: einmal wegen der Lücken des syrischen Textes, dann, weil sie aus einem andersgestalteten syrischen Text übersetzt ist. Auch der syrische Text enthält Zusätze, ist andererseits gelegentlich gegenüber dem Original gekürzt. L. bereitet Ausgabe mit Übersetzung vor. Aus dem Anhang zum Diatessaron sei mitgeteilt, daß er keine Stütze für eine Abfassung des Johannesevangeliums in Antiochien bietet: Dieser Ortsname fehlt im Syrischen und im Armenischen steht der späte Zusatz auf der Lukas zugehörigen Linie. Moesingers Übersetzung ist irrig.

Bib 40 (1959) 959–969 = SBO 2, 391–402 (PN)

6 J. C. de Moor, Die römisch-katholische Mariologie nach der Auslegung von Gen 3,15 bei Ephraim dem Syrer (holl)

GerefTTs 59/4 (1959) 97–117

7 Isodad de Merv, La Création de la femme

Commentaire de l'auteur sur Gen 2,18–25.

BiViChr 28 (1959) 9–13 (AStro)

Mittelalter

8 S. Z. L. Skoss, From Se'adya's Longer Commentary to Genesis

Tarb XXVIII/3–4 (1959) 303–324

9 A. Stoelen OCarth, Les Commentaires scripturaires attribués à Bruno le Chartreux

Entgegen der These von A. M. Landgraf (Probleme des Schrifttums Brunos des Kartäusers: Coll. Franciscana 8 [1938] 542–590) wird durch kritische Untersuchung der Schriftzitate und des Lehrgehaltes der Schriften *Expositio in Psalmos* und *Expositio in omnes epistolas Pauli* die Einheit des Vf.s, Brunos des Kartäusers, erwiesen. Eine weitere Studie wird auf die stilistischen Eigenheiten eingehen.

RTAM 25 (1958) 177–247 (JAS)

10 J. Leclercq, Les Distinctiones super Cantica de Guillaume de Ramsey

Nach dem Kodex von Prag Lobk. 431 publiziert Vf. den kurzen Kommentar von Wilhelmus, Mönch zu Ramsey. Dieser Kommentar galt als verlorengegangen. In der kurzen Einleitung spricht Vf. über Autor, sein Leben und seine Werke. Der Kommentar stammt aus dem 12. Jh.

SE X (1958) 329–352 (ChBr)

11 Damien Van den Eynde OFM, Autor des „Enarrationes in Evangelium S. Matthaei" attribuées à Geoffroi Babion

Untersuchung über die Stellung der „*Enarrationes*" zur verwandten Literatur des 12. Jh.s nach literargeschichtlichen und inhaltlichen Gesichtspunkten und über die Frage der Abfassungszeit und des Autors.

RTAM 26/1 (1959) 50–84 (JAS)

1802 Bernhard Geyer, Umstrittene Bibelkommentare unter dem Namen des Albertus Magnus

Literargeschichtliche Einwendungen gegen die Echtheit einiger dem hl. Albert zugeschriebener Kommentare über Daniel, das Hohe Lied, die Psalmen und Sprüche 31,10–31 (mulier fortis).

Schol 33 (1959) 558–566 (HZ)

1803 José Ma. Casciaro, Contribución al estudio de las fuentes árabes y rabínicas en la doctrina de Santo Tomás sobre la profecía

By way of introduction the author, after stating clearly the purpose of the article, presents a list of the explicit arabic and rabinic quotations in the works of St. Thomas, and another list with the most important Latin translations of arabic and judaic works dealing with prophecy which were generally known in Europe before St. Thomas. – In the body of the article the author compares the following texts of St. Thomas with the parallel ones in the arabic and rabinic literature: ST, I–IIae, 171,2; 173,2 (corpus); 173,3 & 4 (corpus). From these comparisons he draws the following conclusions: 1. there is about 50% of parallel texts, and some 66% of questions previously dealt with by the arabic and rabinic authors; 2. there is still however room enough for St. Thomas' originality, especially in the systematic organization of all those diverse elements; 3. it is absolutely necessary to take this influence into account in order to understand fully St. Thomas' doctrine on prophecy.

EstBi XVIII/2 (1959) 117–148 (ESP)

1804 Roger Guindon OMI, La théologie de saint Thomas d'Aquin dans le rayonnement du „Prologue" de saint Jean

I. Fons sapientiae verbum Dei in excelsis. – II. Christus Dei virtus et Dei sapientia, qui etiam factus est nobis sapientia a Deo. – III. In disciplina christiana initium et principium sapientiae nostrae est Christus, in quantum est sapientia et verbum Dei, id est secundum divinitatem (à suivre).

RUnOtt 29/1 (1959) 5–19**

1805 Marco Adinolfi OFM, Due strane postille di Nicola di Lyra

Untersuchung zweier Stellen in den *Postillae perpetuae in V. et NT.* (zwischen 1322 und 1331) des Nikolaus von Lyra, denen er einen mariologischen Charakter gab. Es handelt sich 1. um Prov 30,19d. Christologische Auslegung von vv. 18f. Mit *adulescentula* (v. 19d) wäre Maria gemeint. Die Väterauslegung ist christologisch. N. versteht unter *via (derek)* fälschlicherweise die Spur, und zwar hinterließ nach ihm Christus keine Spur bei seinem Hervorgang aus Maria. *Derek* heißt jedoch die Straße und die Stelle in den Prov meint als 4. Wunder die Anziehung der beiden Geschlechter und das Werden neuen Lebens. – 2. Ps 87,5a. Hier folgt er der Interpretation von Hieronymus, Augustinus und Cassiodor: Prophetie des Geheimnisses Christi und der Kirche. Seine Deutung aber auf die Geburt Christi aus der Jungfrau läßt sich nicht halten.

RBibIt VI/3 (1958) 255–262 (OSch)

1806 M. Adinolfi, De Mariologicis Lyrani Postillis in prophetas Medii Aevi exegeseos lumine perpensis

Der bekannte Vers: „Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset", vom Vf. zitiert, läßt von vornherein vermuten, daß es sich in der Abhandlung Adinolfis um keine müßige Untersuchung handeln dürfte, besonders in erklärungsgeschichtlicher Hinsicht. Nicolaus von Lyra (c. 1270–1349) „der gelehrteste der F. Minores in re biblica" jener Zeit, später zum Teil viel angefochten und als Simius (Affe) des Salomo Rashi bezeichnet, weil er in seiner Exegese des AT immer auch die jüdischen Gelehrten befragt, tritt einem in seinen exegetischen Grundsätzen als achtunggebietender Gelehrter entgegen, der sich nicht scheut, auch einmal von der Schule – selbst Thomas – abzuweichen. – Luther selber sagt von Lyranus, er liebe ihn und halte ihn für einen der Besten, quod ubique retinet et persequitur historiam, wirft ihm aber vor, er lasse sich auctoritate patrum vinci – nimium tribuit auctoritati Patrum. – Der Vf. findet bei ihm acht Stellen der prophetischen Bücher, bei denen Nicolaus mariologische Erklärungen gibt, bzw. Anwendungen macht: Is 4,2; 7,14; 8,2–3; 11,1; 45,8; 66,7–8b; Jer 31,22b; Dan 2,45. – Die sachlich nüchterne Art und Methode, welche Vf. anwendet, macht seine Untersuchung auch zu einem ausgezeichneten kurzen Repertorium der Exegese der hauptsächlich als marianisch angesehenen Stellen des AT von der Zeit der Väter bis auf unsere Tage.

FrancLA IX (1959) 199–250 (GreW)

1807 Marcus Adinolfi OFM, Maria et Ecclesia in Cantico Canticorum penes Lyranum

Laudatur Lyranus quod, interpretationibus reiectis naturalisticis, stricte judaica et stricte christiana, judaico-christiane Ct exposuerit, cum in eodem mutuum, viderit amorem Deum inter et Ecclesiam

utrumque complectentem Testamentum. Improbatione autem dignus declaratur Nicolaus sive quod Ct, praesertim in priore eius parte (1,1–7,1) V.T. spectante ceu allegoriam acceperit non vero ceu parabolam, sive quod 8,1.2.5 mariologice explicaverit. Negatur denique Lyrani in Ct Postilla displicere posse aut exegetae, ob miram in interpretatione uniformitatem (sponsa non est hic Ecclesia et illic anima fidelis aut Maria, sed ubique ac semper Ecclesia), aut theologo, ob quaedam enuntiata mariana (Deiparam sc. esse Matrem Ecclesiae, potentem eius mediatricem, singulariter in ea excellentem).

DThomP LXII/3–4 (1959) 559–565

08 Marcus Adinolfi OFM, De mariologicis Lyrani postillis in Pss 8,5; 19,5c–6; 22,10–11; 67,7a

Die „Postilla perpetua in V. et NT" des Nicolaus Lyranus (zwischen 1322 und 1331 verfaßt) enthält zu den genannten Versen noch marianische Deutungen, die später fallengelassen wurden. Desungeachtet trug Lyranus dazu bei, der modernen Exegese den Weg zu bahnen.

Anton 34 (1959) 321–335 (HZ)

09 Angelo Giuseppe Card. Roncalli, La Sacra Scrittura e San Lorenzo Giustiniani

Kurzer Bericht und Auszüge aus dem Hirtenschreiben für die Fastenzeit 1956 des damaligen Kardinals und Patriarchen von Venedig über die Hl. Schrift und den hl. Lorenzo Giustiniani.

RBibIt VI/4 (1958) 289–294 (OSch)

09a Stanislav Segert, Makkabäer und Hussiten

Vf. untersucht an Hand der Quellen den starken Einfluß der Makkabäerbücher auf die hussitische Bewegung. Auffallend ist die Übereinstimmung in der schwankenden Beurteilung des Rechts auf kriegerische Gewaltanwendung, die Vermengung eschatologischer und politischer Motive und die Auslösung des Krieges durch zugleich religiöse und nationale Ursachen. Beide Bewegungen unterscheiden sich wesentlich darin, daß die Makkabäer die alte Väterordnung herstellen, die Hussiten aber die alte Ordnung durch eine neue ersetzen wollen, und daß den Makkabäern die Zusammenfassung aller Kräfte ihres Volkes bis zum Sieg über einen politisch schwachen und unfähigen Gegner gelingt, während die Hussiten am inneren Zerfall der Bewegung und an der Übermacht eines innerlich geschlossenen, starken Gegners scheitern.

CV 2 (1959) 50–60 (JSch)

Neuzeit

10 Erdmann Schott, Der Dekalog in der Theologie Luthers

1. Überrascht Luthers hohe Bewertung des Dekalogs nicht, da er doch vor allem der Bekämpfer jeglicher Werkgerechtigkeit ist? Er will ihn „vor allen anderen Lehren" (der Weisen, Philosophen und Heiligen) teuer und wert halten. Als Anwalt des Christen auf der Straße. Der Dekalog ist höchster von Gott gegebener Schatz, in dem Gott sich selber vom Menschen ganz fordert. Seine Erfüllung geschieht als ein Empfangen unter Glauben und Gebet. Das gute Werk ist Gottes Tat, nicht die unseres Willens. Gebotserfüllung gibt es nur durch den Glauben: nicht Verdienst, sondern Frucht. – 2. Insbesondere beim 1. Gebot gilt Gott über alles, nicht nur im Kult, vielmehr im ganzen Anwendungsbereich des Lebens. Abgötterei daher nicht so sehr Kult fremder Götter, sondern Vertrauen auf diesseitige „Götter": Geld, Gut, Klugheit, Gewalt, Ehre usw. Von daher auch die katholische Heiligenverehrung Verstoß gegen das 1. Gebot, insofern das den Heiligen entgegengebrachte Vertrauen Gott entzogen wird. – 3. Das 1. Gebot umfaßt alles, die anderen sind nähere Wegweiser. Gott nimmt uns in sein Wirken hinein als Söhne und Töchter zum Licht und zur Weisung (nicht als lästige Schranken). Jedes Gebot aber beginnt: Gott fürchten und lieben, daß ... gute Werke sind nicht Leistung und Verdienst, sondern Frucht.

WZHalle VII (1957/58) 137–143 (WK)

11 Walther von Loewenich, Luther als Ausleger der Synoptiker

Die mit einer Unzahl von Belegstellen ausgestattete Untersuchung, „ein Stück Geschichte der Exegese", bemüht sich zunächst um die Probleme des Verstehens der synoptischen Evangelien, wie sie Luther empfunden und angegangen hat: Allegorie und geistliche Deutung; Etymologie; Gleichnisauslegung; Historisch-Philologisches in der Exegese; existentielles Verstehen; aktuelle Deutung; Perikopen, Charakterisierung, Skopus; Schrift und Wort. Der Hauptteil der Arbeit behandelt Probleme der Verkündigung: das Christusbild; Glaube und Werke; Eschatologie und irdische Ordnung; Realismus und Spiritualismus. Im Anhang werden Gestalten der Evangelien, wie sie Luther gesehen hat, vorgeführt

und ausführlich Luthers Deutungen des Gleichnisses vom reichen Mann und vom armen Lazarus (Lk 16,19–31) dargeboten. – Register sind beigefügt.

Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, 10. Reihe, Band V (1954) 5–290 (HAT)

1812 Edward Cranz, An Essay on the Development of Luther's Thought on Justice, Law and Society

Da ein Großteil der für das Thema einschlägigen Quellen in Luthers Bibelkommentaren liegen, liefert die Arbeit zugleich einen gewichtigen Beitrag zur Auslegungsgeschichte.

HarvTStudies XIX (1959) XVIII/1–197

1813 Hansjörg Sick, Melanchthon als Ausleger des Alten Testaments

Eine Dissertation an der Theol. Fakultät Heidelberg. Sucht vor allem die grundsätzliche hermeneutische Konzeption Melanchthons zu klären. „Die ist nicht nur bedingt durch die gegenwärtige theologische Situation, in der die hermeneutische Frage neu gestellt und diskutiert wird, sondern zugleich auch sachlich durch den Gegenstand unserer Untersuchung. Denn das Bedeutsame und Interessante in der atl Auslegung Melanchthons liegt weit mehr in der Lösung des hermeneutischen Problems auf diesem Gebiet als in den exegetischen Ergebnissen, die zum Teil doch stark hinter dem zurückblieben, was etwa Luther oder Calvin in der Auslegung des AT leisteten." – Die Untersuchung gliedert sich in folgende Abschnitte: A. Die Anfänge der atl Auslegung Melanchthons bis 1525 und ihre Wandlung in den folgenden Jahren (7–40). – B. Rhetorik und Dialektik im Dienste der Auslegung des AT, dargestellt auf Grund der Rhetorik Melanchthons aus dem Jahre 1531 (41–81). – C. Die Kirche als Ort der Vergegenwärtigung des Wortes Gottes. (Das Problem der applicatio) (82–155). – Exkurs: Textbenützung und Textkritik bei Melanchthon (145–147). – Rückblick und Ausblick (148–153). – Literaturverzeichnis (154–156).

BGBH 2 (1959) 1–156

1814 Angel Custodia Vega, Un autógrafo del „Cantar de los Cantares" de fray Luis de León olvidado (Eine vergessene Handschrift des Hohen Liedes von Fr. Luis de León)

CDios CLXXII/1 (1959) 166–177

1815 Robert W. Smith, James Ussher: Biblical Chronicler

J. Usshers Lebensgang (geb. 1580) und seine am Rande englischer Bibelübersetzungen angegebenen chronologischen Daten.

AnglTR XLI/2 (1959) 84–94

1816 Paul Auvray, Jean Morin (1591–1659)

Anläßlich des 300. Todestages wird Leben und Werk des Konvertiten, Oratorianers und Bibelgelehrten Jean Morin besprochen und hervorgehoben.

RB 66 (1959) 397–414 (OSch)

1817 Hans Ahrbeck, Einige Bemerkungen über „Mosaische Philosophen" des 17. Jahrhunderts

Der zwischen 1680 und 1750 gebrauchte Ausdruck „mosaische Philosophie" kennzeichnet den Versuch, die Naturerkenntnisse aus der Bibel, besonders aus dem AT, unmittelbar abzuleiten oder mit ihr in Beziehung zu setzen. Er ist besonders von Heinrich Alsted (ref. Theol. in Herford), August Pfeiffer (luth. Theol. in Wittenberg und Leipzig) und J. A. Comenius, hier unter Einbeziehung von naturphilosophischen Gedanken der Antike und Renaissance, unternommen worden.

WZHalleGR 7 (1957/58) 1047–1050 (KvR)

1817a Otto Podczeck, Die Arbeit am Alten Testament in Halle zur Zeit des Pietismus – Das Collegium Orientale theologicum A. H. Franckes

Es soll an Hand der Quellen im Archiv der Franckeschen Stiftungen nachgewiesen werden, daß das 1702 von A. H. Francke gegründete, 12 Mitglieder umfassende Collegium Orientale theologicum zunächst nicht der Vorbildung von Missionaren für den Orient oder Osteuropa gedient hat, sondern die theologische Ausbildung überhaupt fördern wollte. Neben dem Bibelstudium in den Ursprachen wurden andere orientalische und osteuropäische Sprachen studiert. Sinn und Ergebnis der Institution, die schon 1714 keine Mitglieder mehr hatte, sei die von vornherein geplante Edition einer hebräischen Bibel mit Varianten, Parallelstellen und Glossen gewesen, die 1720 von Joh. Heinr. Michaelis abgeschlossen wurde.

WZHalleGR 7 (1957/58) 1059–1078 (KvR)

318 Joseph Coppens, Das prophetische Argument in der Apologetik Pascals

Schon von Lagrange wurde 1906 das prophetische Argument bei Pascal analysiert. Inzwischen wird die Frage immer wieder, besonders im französischen Raum, aufgegriffen. So schaltet sich C. – hier zum zweiten Male – in eine schwebende Diskussion ein. Zunächst stellt er die Bedingungen für eine Prophetie zusammen. Nur bis zu einem Grade wird Pascal ihnen mit seinem figurativen Verständnis der atl Verheißungen gerecht. Als treffendes Interpretament dafür stellt die neue Forschung – über Pascal hinaus – die sog. *relecture biblique* bereit, wonach spätere Propheten vielfach eine „verbesserte Auflage" der Prophetien ihrer Vorgänger bieten. Weiter hilft die Theorie vom *Vollsinn*, die prophetischen Verheißungen richtig zu verstehen und aus ihnen ein tragfähiges Argument abzuleiten. Ist Pascal auch bis dorthin nicht vorgedrungen, so gebührt ihm doch in der Geschichte der Erforschung des AT ein wenn auch bescheidener Platz.

TTZ 68 (1959) 321–331 (HGr)

319 Helene Werthemann, Die Bedeutung der alttestamentlichen Historien in Johann Sebastian Bachs Kantaten

Aus einer größeren Nachforschungsarbeit trägt die Vf. in der Einleitung zunächst einen Versuch vor, einige Grundprinzipien der Verwendung des AT in den Kantaten überhaupt aufzudecken. Der Hauptteil der Arbeit ist der Behandlung aller derjenigen Stellen in Bachs Kantaten gewidmet, die einen Zusammenhang mit den geschichtlichen Berichten des AT erkennen lassen. Den Kantaten kommt in der Auslegungsgeschichte des AT eine nicht unwesentliche Bedeutung zu, weil sich hier feststellen läßt, wie die Bibel verstanden und verkündet worden ist.

Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik 3 (1960) 1–184 (HAT)

320 Elfriede Büchsel, Hamanns Schrift „Die Magi aus Morgenlande"

Die Unmittelbarkeit und der Beziehungsreichtum von Hamanns Schriften beruht auf dem doppelten Bezug, zugleich Anrede an den Leser und Gottesdienst zu sein. Anschließend wird der Text des Aufsatzes mit vielen Anmerkungen und einem Kommentar dargeboten.

TZ 14|3 (1958) 191–213 (CK)

321 Rudolf Smend, De Wette und das Verhältnis zwischen historischer Bibelkritik und philosophischem System im 19. Jahrhundert

Die historische Kritik am AT, speziell am Pentateuch, hat sich, betrachtet an den großen kritischen Werken, im 19. Jh. in drei großen Stadien vollzogen: 1. die ohne systematische philosophische Voraussetzungen durch die Intention der Texte bestimmte destruierende Analyse (de Wette); 2. die historische Synthese unter Benutzung der Geschichtsphilosophie Hegels (Vatke); 3. die vom philosophischen System befreite historische Synthese (Wellhausen).

TZ 14|2 (1958) 107–119 (CK)

322 Ernst Barnikol, Wellhausens Briefe aus seiner Greifswalder Zeit (1872–1879) an den anderen Heinrich-Ewald-Schüler Dillmann. Ein Beitrag zum Wellhausen-Problem

WZHalle VI|5 (1956|57) 701–712 (KvR)

323 Walter Bodenstein, Neige des Historismus. Ernst Troeltschs Entwicklungsgang

Angesichts der heute das selbstverständliche Fundament aller exegetischen Forschung bildenden Erkenntnis von der Geschichtlichkeit der Offenbarung verdient die von B. vorgelegte Monographie über Ernst Troeltsch auch das Interesse des Exegeten, indem sie ihn dazu anregt, sich über Ziel und Grenzen seiner eigenen Arbeit Rechenschaft abzulegen. Nach eingehender Darstellung der geistigen Entwicklung Troeltschs kommt B. zu dem Schluß, daß jener letztlich, trotz seiner Lösung von der Theologie, ein gescheiterter Theologe geblieben ist. Sein Glaube läßt sich inhaltlich als Vertrauen auf die „gnadenhafte, schaffende Gegenwart eines Göttlichen in der Menschheitsgeschichte, welches diese Menschheitsgeschichte auf ihr Ziel hin zu erhalten weiß" (S. 207) kennzeichnen. Dabei gelang ihm die Verbindung von Geschichte und Metaphysik nicht, die beide im christlichen Glauben eigentümlich miteinander verbunden sind. Dem nur reflektierenden Geist fehlt die über die Schwierigkeiten der eigenen Situation hinausweisende Kraft. Die Postulate der Geschichtsphilosophie vermögen nicht an die Stelle des Glaubens an das Evangelium zu treten. Ein Verzeichnis der Schriften Troeltschs von Dr. Hans Baron schließt das Werk ab.

Gütersloh (1959) 216 S. (OK)

1824 Salvatore Garofalo, Pio XII e gli Studi Biblici

Ansprache am Mikrophon der Radio Televisione Italiana am 11. 10. 1958: Kurzer Überblick über die Tätigkeit Pius' XII. hinsichtlich der biblischen Studien: Beginn mit einem Schreiben der Päpstlichen Kommission für die biblischen Studien vom 30. 8. 1941 an die Bischöfe Italiens – bereits die großen Linien der Enzyklika „Divino afflante Spiritu" vom 30. 9. 1943; neue Psalmenübersetzung vom 24. 3. 1945; Schreiben an den Kardinal von Paris vom 16. 1. 1948 und einige Punkte der Enzyklika „Humani generis" von 1950 über Probleme der Bibelkritik und Exegese; 1954 Erweiterung des Päpstlichen Bibelinstuts; Instruktion von 1950 über eine bessere Art, die Bibel auf den Theologenschulen zu lehren.

RBibIt VI/3 (1958) 193–198 (OSch)

1825 Stanisław Grzybek, Pius XII a Biblia (Pius XII. und die Bibel)

Würdigung Pius' XII. als Förderer der Bibelwissenschaft.

RBL XI/6 (1958) 466–475 (JSch)

1826 A. Bea, Pio XII di s(anta) m(emoria) e la Sacra Scrittura. In piam memoriam

Der als Nekrolog gedachte Artikel, dem aber in nicht wenigen Punkten der Wert berufenen historischen Zeugnisses nicht abgeht, spricht 1. von Pius' XII. persönlicher Verehrung des Literalsinnes der Hl. Schrift; 2. von der sich daher ergebenden Auffassung von kath. Bibelwissenschaft und kath. Bibelapostolat; 3. von seiner Förderung aller „opere e imprese", die beiden dienen, unter vielem anderen: Bibelinstitut, Neue Psalmenübersetzung, aktiv-förderliche Rolle der Bibelkommission (Brief an Card. Suhard, Instructio de consociationibus biblicis), um außer den beiden Enzykliken *Div. affl.* und *Hum. gen.* nur das Wichtigste zu nennen. Als besonders wichtig sei seine peinliche Sorgfalt hervorgehoben, sich auch für die vielen Ansprachen (20 Bd.e) am Literalsinn der Schrift zu orientieren, und die Abneigung gegen „Akkommodationen". Sie erklärt sich aus seiner gründlichen juristischen Schulung: Rückgang auf die Quellen selbst, Erfassung des Sinnes eines Gesetzes aus seinen geschichtlichen Umständen. Doch führt diese Schulung, die auch den Enzykliken einen persönlichen Zug aufprägt, insbesondere zur Betonung der Theologie im Literalsinn. Abschließend meint B., daß die künftige katholische Exegesegeschichte ihm „molte e dense pagine" widmen werde. In der letzten Ausgabe des Enchiridion biblicum, das mit dem *Fragm. Muratorianum* beginnt, stammt ein Drittel von Pius XII.

Bib 40 (1959) 1–11 (PN)

1827 Francesco Vattioni, I cinquant'anni del Pontificio Istituto Biblico. 1909–1959

Kurzer geschichtlicher Überblick über die 50 Jahre des Bestehens des päpstlichen Bibelinstituts.

RBibIt VII (1959) 289–291 (OSch)

1828 Robert de Langhe, Les recherches bibliques à l'Université de Louvain

Geschichtlicher Überblick über die Leistungen auf dem Gebiet der Bibelwissenschaft an der Universität Löwen seit ihrer Errichtung (1432) bis heute.

SPag I (1959) 28–40 (JAS)

Bibel im System der Glaubens- und Sittenlehre

Wort Gottes – Schrift und Überlieferung – Biblischer Glaube Gebot und Gesetz

1829 Max Meinertz, Das Wort Gottes

In Anlehnung an Heinrich Schlier: Wort Gottes (Würzburg 1958) weist Vf. den sakramentalen Charakter des Gotteswortes und seiner Verkündigung nach. Gott selbst ist in der Wortverkündigung heilwirkend tätig – auch in der nachapostolischen Zeit, sogar im schlichten Glaubenszeugnis der Laien, die als Glieder der Kirche echte Mitträger des Gotteswortes sind. Es ist erfreulich und für die Arbeit der Una-Sancta-Bewegung förderlich, daß nach Überwindung einer einseitig gegenreformatorischen Einstellung von den kath. Theologen die heilwirkende Kraft des Gotteswortes neben jener der Sakramente so überzeugend herausgestellt wird.

HlL 91 (1959) 1–8 (PGM)

L. Alonso-Schökel SJ, Argument d'Ecriture et théologie biblique dans l'enseignement théologique

Nach einer Darlegung der heutigen Situation und ihrer geschichtlichen Grundlagen, einer Untersuchung über Ursprung und Anwendung des Schriftargumentes wird zu zeigen versucht, welche Stellung in einem Traktat Schriftbeweis und Bibeltheologie einnehmen müßten.

NRT 91 (1959) 337–354 (KE)

Jean-Louis Leuba, Le rapport entre l'Esprit et la tradition selon le Nouveau Testament

I. Aperçu historique: 1. Le Saint-Esprit avant la résurrection. – 2. Le Saint-Esprit après la résurrection (Paul, L'œuvre historique de Luc, le quatrième Evangile). – II. Perspectives dogmatiques: 1. L'œuvre du Saint-Esprit par rapport à la tradition évangelico-apostolique. – 2. La tradition évangélico-apostolique par rapport à l'œuvre du Saint-Esprit.

VC 50 (1959) 133–150

Johannes Beumer SJ, Die Frage nach Schrift und Tradition bei Robert Bellarmin

Ein Beitrag zur Diskussion über das Verhältnis von Schrift und Tradition in der tridentinischen und nachtridentinischen Theologie. Weder Canisius noch Bellarmin haben das *partim-partim* mit formeller Absicht zum Zweck der Trennung und im Sinn quantitativer Aufteilung gebraucht. Sie haben als Polemiker das protestantische Sola-scriptura-Prinzip zurückgewiesen, ohne seiner katholischen Version grundsätzlich im Wege zu stehen.

Schol 34 (1959) 1–22 (HZ)

Johannes Beumer SJ, Katholisches und protestantisches Schriftprinzip im Urteil des Trienter Konzils

Für das Konzil steht die Verwerfung des protestantischen Schriftprinzips im Vordergrund, während die Frage nach dem inneren Zusammenhang von Schrift und Tradition noch nicht gestellt wird. Der Wechsel des Ausdrucks von *partim-partim* (erster Entwurf) zu *et* (Dekret) beruht nicht auf dogmatischen Diskussionen und läßt daher auch keinen Schluß zu auf irgendeine Sinnesänderung des Konzils.

Schol 34 (1959) 249–258 (HZ)

Johannes Beumer SJ, Der neutestamentliche Offenbarungsbegriff und seine Verwendung in der Apologetik

Stellt den Offenbarungsbegriff des NT und der Apologetik dar, hebt ihre Unterschiede hervor, um abschließend einen Ausgleich zu versuchen.

WisWeis 22/2 (1959) 92–100 (FS)

Paul Tillich, Religion biblique et Ontologie (suite)

RHPhilRel 39/4 (1959) 338–347

Jack Boozer, A Biblical Understanding of Religious Experience

Vf. setzt sich mit der These C. H. Dodds auseinander, daß die religiöse Erfahrung mit der übrigen Welterfahrung eine Einheit bilde und sie nicht störe. Vf. prüft diese These an drei biblischen Geschichten (Ex 3; Is 6,9) und an der Analyse des „Heiligen" durch R. Otto. Er anerkennt Ottos Deutung der religiösen Erfahrung in der Bibel als rational und irrational, ethisch und transethisch zugleich. Von der notwendigen Verbindung dieser beiden Seiten der religiösen Erfahrung her gesehen, beurteilt Vf. Dodds Aussage als eine Vereinseitigung.

JBR XXVI/4 (1958) 291–297 (HL)

James M. Robinson, New Testament Faith Today

Mehr systematische als biblisch theologische Abhandlung über: 1. den ntl Glauben als Glauben an das Kerygma; 2. die Unbeweisbarkeit dieses Glaubens (die Ablehnung der Zeichen; Legitimation im Endgericht; im Jetzt „paradoxe Legitimation" durch den Zeugen, der sich seiner Schwachheit rühmt und darin Gottes Kraft zur Vollendung kommen sieht); 3. Inhalt und Akt des Glaubens (nicht gegeneinander auszuspielen: „Es gehört zur Eigenart des Glaubensinhalts, daß er nur für wahr gehalten werden kann, indem man den Akt des Glaubens durchhält als Verständnis der eigenen Existenz").

JBR XXVII/3 (1959) 233–242 (HL)

1837a Floyd V. Filson, The Nature of Biblical Faith

Die Bibel selbst gibt keine Definition für „Glauben". Dennoch ist „Glaube" eines der Schlüsselworte der Hl. Schrift. Er hat einen umfassenden zeitlichen Aspekt: Glaube ist ein gegenwärtiges Verhältnis zu Gott, Glaube blickt zurück auf die vergangenen Werke Gottes als seines Schöpfers, Erlösers und Herrn und er schaut voraus auf den kommenden, vollkommenen Sieg Gottes. Glaube umfaßt den ganzen Menschen. Der Glaubende gibt seine Unabhängigkeit auf: Glaube ist die Absage an jede Art von Selbstgenügsamkeit. Er vertraut sein ganzes Leben Gott an. In freier, dankbarer und rückhaltloser Antwort nimmt er das Kerygma als wahr an. Alle Arten menschlicher Beziehung zu Gott und alle Gebiete menschlichen Lebens werden von ihm umschlossen. Ein Beweis für die Richtigkeit dieses Glaubens kann auf neutraler Basis, einem Außenstehenden gegenüber, nicht geführt werden. Nur von innen, für den Glauben, läßt sich dartun, daß er eine sinnvolle Haltung ist.

JBR XXVII (1959) 223–227 (HL)

1838 Franz Hesse, „Gebot und Gesetz" und das Alte Testament

Die neuere lutherische Systematik (Althaus, Joest) hat den bleibenden Zusammenhang zwischen Evangelium und Gebot neu herausgestellt (wenn sie auch die Redewendung vom Tertius usus legis für untunlich hält). Die atl Forschung ihrerseits (Noth, v. Rad, Würthwein) hat die enge Verbindung zwischen Bund als Gnadengabe Jahwes und der Offenbarung von Geboten ans Licht gestellt. Da es sich um offenbar analoge Tatbestände handelt, ergibt sich die Frage nach ihren inneren Zusammenhang. Im Anschluß an C. H. Ratschow („Der angefochtene Glaube") wird dieser Zusammenhang bejaht und vom Begriff der „Strukturanalogie" aus eine nähere Deutung versucht. Andererseits wird, da das „totaliter aliter" der ntl Heilstat Gottes alle Analogien an eine Grenze führt, darauf aufmerksam gemacht, daß sowohl Proklamation des Evangeliums wie auch Verkündung der ntl Paränese Vorgänge sui generis sind, denen nichts Vergleichbares an die Seite gestellt werden kann.

Ev.Luth.Kirchenzeitung 13|8 (1959) 117–124 (FrH)

1839 Ernst Barnikol, Biblisch-Reformatorische Glaubenslehre für den Menschen der Gegenwart

Das heilsgeschichtliche, undogmatische und überkonfessionelle Offenbarungsbekenntnis der Bibel, bezeugt in den reformatorischen Bekenntnisschriften, vornehmlich in Luthers Katechismen.

WZHalle VI (1956|57) 611–620

1840 Elmer G. Homrighausen, The Bible und Modern Religions: XIII. Protestantism and the Bible

In vier Abschnitten wird ein geschichtlicher Überblick über das wechselnde Verständnis der Bibel im reformatorischen, nachreformatorischen und modernen Protestantismus geboten. Der fünfte Abschnitt behandelt dann die „unity in diversity", nämlich das Verständnis der Bibel als Quelle für Glaube und Leben.

Interpr XIII|3 (1959) 316–332 (GH)

Schöpfungsglaube und Evolution

1841 Othmar Schilling, Das Denken des Theologen, aufgezeigt an seiner Stellungnahme zum Schöpfungsbericht

Der Schöpfungsbericht spricht unbefangen in damals verständlichen Bezeichnungen von naturkundlichen Dingen. Die gewonnenen Einsichten sind nicht dazu bestimmt, die Kenntnisse über den Kosmos zu erweitern und der profanen Wissenschaft zu dienen; sie unterscheiden sich auch vom Mythologischen durch die Wirklichkeitserfassung übergeschichtlicher Fakten. Der Schöpfungsbericht hat ein theologisches und kein naturwissenschaftliches Anliegen, nämlich die theologische und heilsgeschichtliche Bezogenheit von Weltall, Erde, Mensch aufzuzeigen. So ist er zum Prototyp geworden, wie theologisches Denken sich mit der Natur beschäftigt.

Lebendiges Zeugnis (1958) 26–43 (HAT)

1842 Meyer Sal, Quelques réflexions sur l'evolution biologique selon le premier chapitre de la Genèse

Ein systematischer Vergleich des biblischen Schöpfungsberichts mit den Erkenntnissen der modernen Natur- und Lebensgeschichte ergibt überraschende, bisher nur gelegentlich beobachtete, aber nie ganz ernst genommene Analogien, als da sind: das höhere Alter der Nichtwirbeltiere gegenüber den Wirbeltieren; das Erscheinen der Pflanzen am dritten Tag vor dem Aufleuchten der Gestirne über-

einstimmend mit der Annahme einer die Erde überlagernden Schicht dichter Wasserdämpfe und Kohlengase, welche durch die üppig gedeihende Vegetation gereinigt und aufgehellt worden wären. Es wird versucht, die geistige Originalität des Moses als eines „introvertierten" Typs psychologisch wahrscheinlich zu machen.

RHMH 45 (1959) 129–138 (FS)

3 Georg Ziener OMI, Die Welt im Blick des Alten Testamentes und der Wissenschaft

Um die scheinbare Diskrepanz zwischen den Aussagen der Bibel und denen der Naturwissenschaft zu beseitigen, weist Z. auf die Notwendigkeit hin, die literarische Art der Bibel für das Weltverständnis aus dem des Alten Orients zu erhellen. Der Alte Orient versucht in einer religiösen Deutung die Welt zu *verstehen*, die Naturwissenschaft sie zu *erklären*. Der sich so ergebende Unterschied wird für Ursprung und Struktur der Welt, Naturgesetz und Wunder dargetan. Eine Konkordanz beider Schauweisen hat bereits der Vf. des Weisheitsbuches hergestellt: beide Frageweisen widersprechen sich nicht, sondern ergänzen sich. So bleibt die wissenschaftliche Weltbetrachtung als eine dem Menschen von Gott gestellte Aufgabe.

TTZ 68 (1959) 46–55 (HGr)

4 J. O'Neill, The Bible and Evolution I

Überblick über die kontinentaleuropäische Literatur des letzten Jahrzehnts zum Thema unter besonderer Berücksichtigung von „Humani Generis". Die erste These des Vf. lautet: Der Bericht der Genesis erhebt keinen Anspruch, Historie oder Naturgeschichte zu sein, der Schöpfungsbericht betone vielmehr die Abhängigkeit des Menschen von Gott.

Scrip XI/13 (1959) 6–22 (HRu)

Stanisław Grzybek, Problem pochodzenia człowieka w świetle egzegezy biblijnej (Das Problem des Ursprungs des Menschen im Lichte der biblischen Exegese)

Die Profanwissenschaften sind bisher noch zu keinem endgültigen Ergebnis über die Entstehung des Menschen gekommen. Die Bibel sagt über die profanwissenschaftlichen Fragen nichts aus, sie will nicht belehren, *wie* der Mensch geworden ist, sondern *was* er ist und in welchem Verhältnis er zu Gott und zu der sonstigen Schöpfung steht. In diesem wesentlichen Aussageinhalt stimmen Gen 1 u. 2, die aus verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Autoren stammen, miteinander überein, doch verwenden beide Erzählungen verschiedene Bilder und setzen in profanen Fragen beide zeitbedingte Unterschiede im Weltbild voraus.

RBL XII/2 (1959) 113–125 (JSch)

5 Paul Overhage, Um das Erscheinungsbild der ersten Menschen

Versuch, auf Grund neuester Ergebnisse und Erkenntnisse der Paläanthropologie und Evolutionsforschung (mit einer Übersicht über den Fundbestand an vorzeitlichen, fossilen Menschenresten) einen „nur vorläufigen und keineswegs erschöpfenden Einblick" in die biologische Geschichte der Menschheit während des Eiszeitalters zu gewinnen. Das Thema wird nur bis an die Schwelle herangeführt, wo die Theologie es übernimmt, und „nach dem körperlichen Erscheinungsbild des Menschen in der Urstandsgerechtigkeit wie nach der Wirkung seiner ‚Gottversagung'" auf die geistige und leibliche Struktur des Menschen fragt. Die Einführung von Karl Rahner handelt über: „Die Frage nach dem Erscheinungsbild des Menschen als Quaestio disputata der Theologie" (S. 11–30).

QDisp 7 (1959) 5–107 (FS)

Conor Reilly SJ, Adam and Primitive Man

Mittelalterliche Spekulation. – Die wissenschaftliche Darstellung. – Frühpaläolithische Kulturen. – Mittelpaläolithische Kulturen. – Die Bronzezeit. – Konklusion: Abschließend werden Tatsachen und Theorien über den geistigen und kulturellen Ur- und Frühzustand des Menschen der Lehre des Tridentinischen Konzils und der Kirchenväter gegenübergestellt. Es ergibt sich, daß einerseits die präzis erfaßte kirchliche Lehre (Adam in Gerechtigkeit und Heiligkeit erschaffen) keine kulturgeschichtliche Theorie involviert, andererseits die kritisch ihre Grenzen wahrenden Theorien der Wissenschaft nicht dazu angetan sind, die theologischen Aussagen in Frage zu stellen.

IrTQ XXVI/4 (1959) 331–345 (FS)

James J. Heller, The Resurrection of Man

Zwischen neuerer Exegese und der naturwissenschaftlichen Anthropologie bahnen sich Konvergenzen an: 1. Die psychosomatische Einheit und Ganzheit des Individuums. 2. Die sowohl biblisch wie natur-

wissenschaftlich unbeweisbare Unsterblichkeit der Einzelseele, die nur im Glauben an Jesus Christus der Gabe unsterblichen Lebens versichert ist. 3. Das Auferstehungsleben als das der Gemeinschaft, nicht des einzelnen. Die christliche Auferstehungspredigt überbietet die naturwissenschaftliche Erkenntnis, sie widerspricht ihr aber nicht.
TTo XV|2 (1958) 217–229 (HL)

Abendmahl – Mariologie

1849 Markus Brändle, „Das ist mein Leib"

Ein bedeutsames Kapitel biblischer Theologie wird, vom paulinischen Abendmahlsbericht 1 Kor 11, 23–25 ausgehend, diskutiert. Der Vf. kommt zu dem Schluß, daß für die von Paulus gemeinte Sache genau der Ausdruck „Realpräsenz" zutreffe.
Der große Entschluß 14 (1958|59) 402–407 (HAT)

1850 Domenico Squillaci, L'Assunzione di Maria SS. nella S. Scrittura

Nach der Bulle *Munificentissimus Deus* hat die Assumptio corporalis BMV ihre Grundlage in der Hl. Schrift. Die von der Bulle angezogenen Schrifttexte werden von S. teils im Wortlaut, teils im Sinne der Bulle interpretiert. Andere, von S. selbst beigebrachte Texte liefern „argomenti di convenienza", unter ihnen auch Mt 27,52f. – nach St. Bernhard (Ep. 174): Was einigen Sterblichen gewährt wurde, kann keinesfalls der heiligsten Jungfrau verweigert worden sein, durch die jeder Sterbliche zum Leben aufersteht.
PalCl XXXVIII|15–16 (1959) 793–798

Bibel in Literatur- und Kunstgeschichte

1851 Hans Rost, Die Bibel in den Denkmälern der Dichtungen und Übersetzungen des Mittelalters

Der Vf. gibt einen reichhaltigen Überblick über die Dichtungen, die sich mit Gedanken der Bibel beschäftigen oder die Bibel reichlich benutzten und über die deutschen Übersetzungen vom 8. bis zum 15. Jh. Vor der Reformation waren schon 19 vollständige deutsche Bibelübersetzungen im Druck und 43 deutsche Bibelhandschriften vorhanden. Die Dichtungen und Übersetzungen waren eines der erfolgreichsten Mittel, die Bibel unter das Volk zu bringen.
BiKi 14|2 (1959) 45–51 (PS)

1852 Lawrence Gove Evans, A Biblical Allusion in Troilus and Criseyde

In G. Chaucer's *Troilus and Criseyde* (Book IV, l. 1585, ed F. N. Robinson) wird auf Mt 10,39; 16,25; Mk 8,35; Lk 9,24 angespielt.
MLN LXXIV|7 (1959) 584–587

1853 D. C. Allen, Milton and the Name of Eve

Milton, Paradise Lost, 10. Buch, 867–872 deutet den Namen Eva als „Schlange" („... Serpent, that name best / Befits thee"), wahrscheinlich, wie hier nachgewiesen, auf Grund von Clemens Alex., Protrepticus (Opera, ed. Dindorf I, 14). Dieselbe Deutung vertritt auch Eusebius, mit dem Milton gleichfalls wohlvertraut war, in seiner Präp. Evang. (ed. Heinichen, I, 70–71).
MLN LXXIV|8 (1959) 681–683 (FS)

1854 A. B. Chambers, Absalom and Achitophel: Christ and Satan

Die Rolle dieser „Typologie" in der politischen Polemik des 17. Jh.s.
MLN LXXIV|7 (1959) 592–596

1855 J. Alberto Soggin, Enoc ed Elia come profeti escatologici nel folklore romanesco

Zu einem Namen verquickt erscheinen Henoch und Elia als „Nocchilia" in einem Sonett des G. Belli, „La fine del monno" (1831). Zur Erklärung dieser Tradition werden die pseudepigraphischen Texte herangezogen.
SMSR XXX|1 (1959) 119–122 (FS)

6 Eduard Stommel, Zum Problem der frühchristlichen Jonasdarstellungen

Den frühchristlichen Jonasbildern liegt nicht das kanonische Jonasbuch zugrunde, sondern eine pagane Vorlage. Mit geringer szenischer Veränderung machte man aus dem heidnischen Todessymbol ein (jüdisch-?) christliches Grabbild.

JbfAC I (1958) 111–115 (AK)

7 E. Chirol, Jeanne d'Arc et les femmes fortes de la Bible sur la fontaine de la place du marché-aux-veaux au XVI e siècle, à Rouen

CTHS Section d'Arch (1958) 43–50

8 Alfred Werner, Epstein, Chagall and the image of Jesus

Judm 8/1 (1959) 41–49

Literaturberichte und Kritiken

9 I. M. Diakonoff, Ancient Near East in Soviet Research

Kurzer Bericht über die Vorträge, die auf dem vom orientalischen Institut der Akademie der Wissenschaften der Sowjetunion veranstalteten Kongreß (Leningrad, 12.–17. Mai 1958) gehalten wurden.

ArOr 27/1 (1959) 143–148 (FS)

0 A. van Selms, Der Stand der alttestamentlichen Wissenschaft, besonders in Südafrika (afr)

Geographisch gesehen, stellt man fest, daß die Hegemonie der deutschen atl Wissenschaft zu Ende ist. Nach konfessioneller Hinsicht betrachtet, spürt man die höchste Blüte bei Katholiken und Israeliten. Sachlich gesehen, fällt die starke Entwicklung der Hilfswissenschaften auf. In eigenem Lande spürt Vf. wenig Interesse für die Hilfswissenschaften, namentlich für Archäologie und Textkritik, mehr dagegen für biblische Theologie.

HervTS 14 (1959) 41–52 (GB)

1 Charles Journet, Questions Bibliques

Bespricht unter folgenden Gesichtspunkten die Bücher: 1. Interpretation der Hl. Schrift: Jean Levie SJ, La Bible, parole humaine et message de Dieu. – 2. Einleitung in die Hl. Schrift: A. Robert et A. Feuillet, Introduction à la Bible, t. I. – 3. Die Moral des Evangeliums: C. H. Dodd, Morale de l'Evangile.

NV XXXIV/2 (1959) 118–132

2 J. I. Vicentini, Cuestiones bíblicas de actualidad

Ausführlicher Bericht über neuere Literatur zu Inspiration (K. Rahner), Petrus (Cullmann-Diskussion), Mariologie (P. Gächter). – Römerbrief. – Qumran.

CiFe XV (1959) 43–62. 283–302 (FS)

3 José Ig. Vicentini SJ, La Biblia Hoy. A propósito de un libro – (Die Bibel heute. Zu einem Buch.)

Kritische Würdigung des Buches von C. H. Dodd, *The Bible Today*, anläßlich der französischen Übersetzung und Veröffentlichung in einem katholischen Verlag (*La Bible aujourd'hui*, Castermann-Maredsous 1957).

RBib 21/92 (1959) 75–82 (JAS)

4 Stanisław Łach – Stanisław Styś, Polski Komentarz do Starego Testamentu (Ein polnischer Kommentar zum Alten Testament)

Vf. unterrichtet über die Pläne der polnischen katholischen Exegeten zu einem großen Kommentar zum AT. Neben 12 Kommentarbänden sollen 4 Ergänzungsbände (Einleitung, Theologie, Geschichte, Archäologie) erscheinen.

RBL XII/1 (1959) 98–101 (JSch)

5 Albert Gelin PSS, Bulletin d'Écriture Sainte AT

Présentation de publications récentes: 1. auxiliaires de lecture. 2. Théologie biblique (J. de Fraine, Adam et son lignage; Martin-Achard, Israël et les nations; Rétif et Lamarche, Le salut des nations.

3. Commentaires bibliques (Penna, Isaia; Guichou, Les Psaumes commentés par la Bible; Steinmann, Le Prophétisme biblique des origines à Osée). 4. Qumrân (Dupont-Sommer, Les Ecrits esséniens; Carmignac, La Règle de la Guerre; La secte de Qumrân et les origines du christianisme).

AmiCl 69 (1959) 633–643 (AStro)

1866 José M. Casciaro, Un libro importante sobre los géneros literarios (Ein bedeutendes Buch über die genera literaria)

Kurze Zusammenfassung der dreizehn Beiträge zum Thema der Genera literaria, die auf dem Congreso de Ciencias Eclesiásticas in Salamanca (29. April bis 7. Mai 1954) gehalten wurden und unter dem Titel „Los géneros literarios de la sagrada Escritura" (Juan Flors editor, Barcelona 1957, VIII*, 308 S.) im Druck erschienen sind.

EstBi 17|3 (1958) 322–328 (JAS)

1867 A. Viard, Bulletin de théologie biblique

RScPhilT XLIII|2 (1959) 301–324

1868 M.-D. Mailhiot OP, Quelques remarques sur la littérature catholique récente concernant les chants du Serviteur de Yahvé

RUnOtt 30|1 (1960) 5–20**

1869 Herbert Haag, Ebed Jahwe-Forschung 1948–1958

Skizzierung der Ausgangslage der Forschung, Umfang und Herkunft der Lieder und ihre verschiedene Deutung (kollektiv, individuell und fließende Übergänge) werden in gedrängtem Überblick der Arbeiten der vergangenen zehn Jahre gezeichnet. Mit einer bibliographischen Übersicht (94 Beiträge).

BZ 3|2 (1959) 174–204 (JAS)

1870 Herbert Haag, Beziehungen der Liturgie zum israelitisch-jüdischen Kult und zum Alten Orient

Anknüpfend an den letzten Literaturbericht (F. Stummer, ArchLitg 4/1 [1955] 97–126) werden die seither erschienenen Arbeiten – teilweise mit kritischer Beurteilung – nach folgenden Themengebieten geordnet, aufgeführt: I. Die Liturgie des AT: 1. Quellen zur Liturgie des AT. 2. Theologie und Geschichte des atl Kultus. 3. Das AT in der Liturgie. – II. Die Liturgie des spät- und nachbiblischen Judentums: 1. Allgemeines. 2. HSS-Funde aus der Wüste Juda. 3. Synagogale Liturgie und liturgisches Brauchtum. 4. Textausgaben von Mischna und Talmud. 5. Synagogale Poesie. 6. Archäologisches. – III. Liturgie des Alten Orients: 1. Allgemein Semitisches. 2. Ägypten. 3. Mesopotamien. 4. Kanaan–Syrien. 5. Iran. – Insgesamt Nr. 163–258.

ArchLitg 6|1 (1959) 157–173 (JAS)

1871 Viktor Warnach, Beziehungen der Liturgie zum Neuen Testament

Literaturbericht der seit etwa 1950 erschienenen Werke zum Thema nach folgenden Gesichtspunkten: I. Allgemeines. II. Exegese. III. Biblische Theologie. – Nr. 259–363 (Fortsetzung folgt ArchLitg 6/2).

ArchLitg 6|1 (1959) 174–255 (JAS)

1872 J. van der Ploeg OP, Les Manuscrits du Désert de Juda. Livres récents

Fortsetzung des in BiblOr 11 (1954) 145–160 und 14 (1957) 122–126 veröffentlichten Literaturberichtes. Es werden nur die *Bücher* genannt, von denen die wichtigsten ausführlich besprochen werden: Textausgaben; Übersetzungen und Kommentare; allgemeine Berichte; die Theologie von Qumran; Qumran und NT.

BO 16 (1959) 162–176 (GB)

1873 Cl. Schedl, Neues aus Biblischen Zeitschriften

1. Auf den Flügeln des Adlers. 2. Fundgeschichte der Qumranhandschriften. 3. Bronzeschwert von Amman. 4. Steinzeit in Jordanien. 5. Mystischer Leib.

TPQ 106 (1958) 307–312 (CS)

1874 J. Delorme, Bulletin d'Écriture Sainte NT

Publications récentes pour une initiation aux problèmes soulevés par la découverte de Qumrân et groupées sous le titre: Jésus, les Manuscrits de la Mer Morte et le milieu juif.

AmiCl 69 (1959) 569–574 (AStro)

Elwyn E. Tilden, jr., New Testament Literature, 1958

Der Vf. bietet als Vervollständigung seiner bibliographischen Artikel der Vorjahre einen Überblick über die 1958 erschienene ntl Literatur.

Interpr XIII|2 (1959) 195–205 (GH)

L.-M. Dewailly OP, „Autour de saint Paul". Quelques livres récents

Besprechung mehrerer Werke, die Paulus und sein Werk betreffen.

ViSp 453 (1959) 150–161 (KE)

F. F. Bruce, The True Apostolic Succession

Der Vf. stellt die Wichtigkeit der neueren Studien zur Apostelgeschichte vor allem auch für den Prediger klar heraus. Der Dienst am Worte Gottes muß auf der Bibel gründen. Aus der Fülle der Literatur, die der Vf. bespricht, seien hier nur „The Beginnings of Christianity", C. H. Dodd's „The Apostolic Preaching and Its Developments" und Martin Dibelius „Studien zur Apostelgeschichte" genannt.

Interpr XIII|2 (1959) 131–143 (GH)

Hans Wulf SJ, Literaturbericht: „Die Urbotschaft Jesu?" Zu einem neuen Jesusbuch

Übersicht über das Buch von E. Stauffer, Die Botschaft Jesu. Damals und heute, Bern 1959 (Sammlung Dalp 333) und kritische Stellungnahme dazu: ungenügende Methode und falsche Deutung der kirchlichen Moraltheologie.

GeL 32 (1959) 378–386 (OSch)

R. McL. Wilson, Some Recent British Publications

Von vier besprochenen Büchern sind das erste über die Qumrangemeinde (Chaim Rabin, Qumran Studies), das zweite über ntl Eschatologie (J. A. T. Robinson, Jesus and His Coming) und das dritte über die Geschichte der allegorischen Exegese (R. M. Grant, The Letter and the Spirit) für die Bibelwissenschaft von Bedeutung.

ZRelGg XI|1 (1959) 77–79 (HAT)

Stanisław Grzybek, Komentarz do Pisma Świetego Nowego Testamentu (Der Kommentar zur Hl. Schrift des NT)

Bericht über den Stand der Herausgabe des unter Leitung der Katholischen Universität Lublin stehenden großen polnischen Kommentars zum NT. Herausgeber ist Eugen Dabrowski. Erschienen sind vom Herausgeber selbst ein Band Geographie und Zeitgeschichte und ein Band Kulturgeschichte des ntl Zeitalters, 1958; ferner von St. Łach der Band Hebräer, 1959; von F. Grzyglewicz der Band Die katholischen Briefe, eben erschienen. Im Druck ist der Band Apokalypse von A. Jankowski.

RBL 12 (1959) 591–592 (JSch)

Guido Kisch und Kurt Roepke, Schriften zur Geschichte der Juden

An einen Überblick über die Geschichte der jüdischen Bibliographie in Deutschland seit dem 19. Jh. schließt sich eine Bibliographie der in Deutschland und der Schweiz zwischen 1922 und 1955 erschienenen Dissertationen an. Im ganzen sind 396 Titel aufgeführt, deren systematische Gliederung u. a. folgende Sparten umfaßt. Jüdisches Schrifttum (Bibel, Midrasch, Talmud), Biblisches und talmudisches Recht, Religionsgeschichte und Religionsphilosophie, Palästina und Israel (Landesbeschaffenheit, Vorgeschichte, Alte Geschichte usw.).

Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Institute of Jews from Germany 4 (1959) 1–49 (HAT)

Walter J. Burghardt SJ, The Literature of Christian Antiquity: 1955–1959

Veröffentlichung von 21 Kurzreferaten der 3. International Conference on Patristic Studies (Oxford, 21.–26. September 1959) über „Instrumenta Studiorum", von denen folgende für die Bibelwissenschaft von Bedeutung sind: Vetus Latina (B. Fischer OSB); Institut für ntl Textforschung (K. Aland); Patristic Productions of the Akademie der Wissenschaften, Berlin (J. Irmscher); Reallexikon f. Antike und Christentum (A. Stuiber); Biblia Augustiniana (Anne-Marie La Bonnardière); Bibliotheca Bodmeriana (M. Testuz).

TS 21|1 (19560) 62–91 (JAS)

1883 Martin R. P. McGuire, The History of the Church from Pentecost to 604: A Survey of Research 1954–58

Bibliographischer Durchblick durch die Hauptwerke der Forschung zur Geschichte der Urkirche aus den Jahren 1954-1958. Folgende Sachgebiete sind bearbeitet: Quellenausgaben, Handbücher, Lexikaartikel; allgemein umfassende Geschichtswerke; Judenchristentum, Gnostizismus, Häresien; Hellenismus; Verfolgungen; Archäologie. Die Auswahl beschränkt sich darauf, die Haupttendenzen der Forschung herauszustellen. Eine Reihe von Werken fällt in den Interessenkreis der Bibelwissenschaft und ihrer Grenzgebiete.

ThSt 20/1 (1959) 82–107 (JAS)

1884 G. S. Glanzman, rec: Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete Bd 5 (1956/57)

Eine aus einem gewissen „malaise" geschriebene Besprechung (ThSt 21 [1960] 133f.), die zum Teil Fehler rügt, wie sie in der bibliographischen Arbeit vor Erfindung eines Elektronengehirns leider unvermeidlich sind. Doch sei zugegeben, daß z. B. die Anregung eines „spring cleaning" wertvoll sein kann, d. h. für jede Bibliographie, nicht bloß für die IZBG: Referent kennt eine Bibliographie, die für 117 Seiten Text gegen 30 Seiten Abkürzungsverzeichnis hat; natürlich auch für Zeitschriften, für die die „Prophetie" gewagt werden kann, daß auch in künftigen Jahren sie nie gebraucht werden. Wenn Rezensent schließlich sagt: „IZBG is no danger of replacing the Elenchus bibliographicus biblicus of Biblica", so versteht Referent das so: Der Elenchus ist keine Gefahr für IZBG, und IZBG keine Gefahr für den Elenchus, im Gegenteil. Beide arbeiten freundschaftlich zusammen und wollen so der Bibelwissenschaft in vasto orbe terrarum dienen. Zugunsten der IZBG spricht aber, daß heute das Verhältnis zwischen „Titel" und „Inhalt" zusehends laxer wird. Demzufolge hat die IZBG auch in Amerika ihren unersetzlichen Wert.

(PN)

Hinweise

Wörterbücher und Wortstatistik

1885 Bibeltheologisches Wörterbuch, herausgegeben von Johannes B. Bauer

Dieses Wörterbuch gibt eine Einführung in theologische Zentralbegriffe der biblischen Offenbarung. Die einzelnen Abhandlungen stehen auf dem Boden der neuesten Forschung und werden aus katholischer Sicht geboten. Der um der Handlichkeit willen gebotene Verzicht auf den wissenschaftlichen Apparat wird durch das jedem Artikel beigegebene Literaturverzeichnis einigermaßen aufgehoben. Das Hauptgewicht liegt auf der Herausarbeitung des theologischen Gehalts. Neben meist knappen Traktaten stehen weiter ausholende Abhandlungen; z. B. umfaßt der Begriff „Liebe" (V. Warnach) die S. 502–542. Mit diesem Werk ist für „Bibelleser und Verkünder des Gotteswortes" ein vorzüglicher, bisher entbehrter Dienst getan. Bleibt nur der Wunsch, die Herren möchten es auch lesen.

Verlag Styria, Köln–Graz–Wien (1959) 859 S., 24,50 DM (FS)

1886 Frederick W. Danker, Aids to Bible Study: Bible Dictionaries

Bericht über diverse Wörter-, Begriffs- und Sachbücher zur Bibel, einschließlich theologischer und klassisch-philologischer Enzyklopädien, mit Anweisung zu ihrem Gebrauch.

CTM XXX/7 (1959) 494–502 (FS)

1887 Reiner-Friedemann Edel, Hebräisch-deutsche Präparation zu Genesis 1–25

Ein sprachlicher Schlüssel, der gleichzeitig der Einübung in die hebräische Grammatik dient.

Verlag R. F. Edel, Marburg (1958) 3–71

1887a Reiner-Friedemann Edel, Hebräisch-Deutsche Vokabel-Lern- und Repetitionshefte

Die 830 wichtigsten Wörter des AT, geordnet nach der Häufigkeit ihre Vorkommens, in zwei Heften (Heft 1 hebräischer, Heft 2 deutscher Teil).

Verlag R. F. Edel, Marburg (1958), je 16 Seiten

1889 R. Morgenthaler, Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes

Vorzügliches Werkzeug, das geeignet ist, wortstatistische Argumentationen unter verschiedenen Gesichtspunkten, u. a. auch Echtheitsfragen auf eine methodisch tragbare Grundlage zu stellen. Es ist so

eingerichtet, daß der als I. Teil vorausgeschickte Kommentar (S. 11–65) den II. Teil (S. 67–188): 121 Seiten spezifizierter Tabellen samt (außer Paginierung) „Kurven der häufigsten Vokabeln" erläutert. Zu den grundsätzlichen Erörterungen über Reichweite und Grenzen der statistischen Methode treten Anweisungen und Beispiele, die zur wissenschaftlichen Auswertung des in mehreren „Schnitten" durch das NT-Wortgut dargebotenen Tabellenmaterials. Das Kapitel über „Wortstatistik und Echtheitsfragen" wird an drei Beispielen illustriert (Mk 16,9–20; Jo 7,53 – 8,11; Lk 2,1–20). In den „Schlußbemerkungen" wird auf noch weitere wortstatistisch zu bearbeitende Felder hingewiesen und betont, daß die Methode „ein Hilfsmittel ist, das nur mit großer Zurückhaltung und Sorgfalt verwendet werden darf. Statistik, für sich allein genommen, kann sehr stark trügen. Richtig eingesetzt, kann sie bei der Lösung schwierigster Probleme von erstrangiger Bedeutung sein".

Gotthelf-Verlag, Zürich–Frankfurt/M. (1958) 188 Seiten (FS)

Einleitungen und Kommentare

Fred Gladstone Bratton, A History of the Bible. An Introduction to the Historical Method

Eine thematisch reiche und weitausgreifende Einführung in die Bibel. Der 1. Teil (p. 17–82) befaßt sich mit dem archäologischen Hintergrund des AT (Babylon, Ägypten, Palästina). – Der 2. Teil (p. 83–140) mit der Entstehung des AT (literarische Art, Kanon, außerkanonische Schriften). – Der 3. Teil (p. 141–214) behandelt die Entstehung des NT (literarische Art, Kanon, außerkanonische Literatur). – Der 4. Teil (p. 215–280) gibt einen Überblick über die Übersetzungen (griechische Manuskripte, frühe Versionen, englische Übertragungen). – Abschließend im 5. Teil (p. 281–352) ein Überblick über die Kritik (in der frühen Kirche bis zum 20. Jh.). – Chronologie, Bibliographie und Index.

Beacon Press, Boston (1959) 1–382

Claus Schedl, Geschichte des Alten Testaments. III. Band: Das goldene Zeitalter Davids

Der dritte Band des großangelegten Werkes (cf. IZBG V 1692) umfaßt die Zeitspanne von Samuel bis zum Tod Salomons. Das abschließende Kapitel behandelt Psalmen, salomonische Weisheitsdichtung und Hohes Lied. Mit dem Haupttext, der auf Grund einer Fülle bearbeiteter Literatur einen kritisch-historischen Bericht über Gestalten und Zeiten darstellt, sind fortlaufend theologische Betrachtung, religionsgeschichtliche Kommentierung, forschungsgeschichtliche Orientierung wie auch Einleitungsfragen verwoben. Dieser dritte Band ist, wie im Vorwort betont, gegenüber der Vorlage (Ämilian Schöpfer), „etwas vollständig Neues geworden". Diesem Anspruch sei unumwunden zugestimmt.

Tyrolia Verlag, Innsbruck–Wien–München (1959) XXVII/497 (FS)

Bernard R. Youngman, The Lands and Peoples of the Living Bible. A Narrative History of the Old and New Testaments. Edited by Walter Russell Bowie

In diesem Buch wird die Geschichte des Alten und Neuen Bundes schlicht und sachlich, aber doch lebendig und mit Wärme erzählt. Bei Abraham beginnend und mit Paulus schließend, auf archäologisch erhelltem Hintergrunde spielend, veranschaulicht durch geographische Skizzen von Ländern und Orten, durch Bilder von Szenen und Sachen, werden die biblischen Geschichten zu Geschichte. Verfaßt von einem anerkannten Autor pädagogischer und bibeltheologischer Schriften, ein Buch für alle, vereinigt es Allgemeinverständlichkeit mit wissenschaftlicher Verläßlichkeit. Mit großem Geschick werden auch schwierige Probleme dargestellt, so die Chronologie des Auszugs aus Ägypten, die synoptische Frage u. a.

Hawthorn Books Inc, New York (1959) 5–382 (FS)

Bernhard W. Anderson, Understanding the Old Testament

Geschichte des Volkes Israel von Abraham bis zur Zeitwende. Versuch, die biblische Botschaft auf ihrem kulturellen, politischen und geographischen Hintergrund zu verstehen, in die konkrete Situation der biblischen Verfasser einzudringen, um zu zeigen, was sie je ihrer Zeit sagen wollten. Der Text wird durch Skizzen, Fotos und Karten reich veranschaulicht.

Prentice Hall Inc. (1959) XXIII/1–551

Theodor Schwegler, Die biblische Urgeschichte im Lichte der Forschung

Ohne der Gefahr kurzschlüssiger Vermischung zu verfallen, stellt Vf. die Erkenntnisse moderner Wissenschaft und theologischer Erkenntnis gegenüber, um Heilsgeschichte und Typik in der biblischen Urgeschichte herauszuarbeiten. – Einleitung: 1. Verhängnisvolle Mißverständnisse. – 2. Das Weltbild

der Bibel und die richtigen exegetischen Grundsätze. – 3. Allgemeine Orientierung über 1 Moses (oder Genesis) und die biblische Urgeschichte. – Hauptteil: 1. Die beiden Schöpfungsberichte. – 2. Schuld und Strafe. – 3. Die außerparadiesische und vorsintflutliche Menschheit. – 4. Die Sintflut. – 5. Das Aufleben der Sünde und deren Strafe. – 6. Längs- und Querschnitte durch die erste Menschheit. – Schlußwort: Heilsgeschichte und Typik in der biblischen Urgeschichte. – Anmerkungen. – Sach- und Namenregister.

Verlag A. Pustet, München (1960) 5–252

1895 The Layman's Bible Commentary

Dieser auf 25 Bände berechnete Kommentar ist vor allem den Laien gewidmet. Er geht von der Überzeugung aus, daß die Bibel über das eigene Leben der Kirche hinaus dazu bestimmt ist, der ganzen Menschheit das Lebensangebot Gottes zu bringen. Nicht fachwissenschaftlich, sieht er seinen Zweck vielmehr darin, dem Laien biblische Situationen und Sprache zu erhellen und ihm so zum besseren Verständnis seiner Bibel zu verhelfen. – Unter den Verfassern erscheinen die Namen bekannter Autoren. Pro Jahr sollen vier der handlichen Bändchen erscheinen. Es liegen vor: Kenneth J. Foreman, Balmer H. Kelly, Arnold B. Rhodes, Bruce M. Metzger, Donald G. Miller, Introduction to the Bible. Vol. 1 (1959) 7–171. – Charles T. Fritsch, The Book of Genesis. Vol. 2 (1959) 7–127. – Jacob M. Myers, Hosea, Joel, Amos, Obadiah, Jonah. Vol. 14 (1959) 7–176. – Donald G. Miller, The Gospel according to Luke. Vol. 18 (1959) 7–175. – Archibald M. Hunter, Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians. Vol. 22 (1959) 7–144.

John Knox Press, Richmond, Virginia (FS)

1896 Divo Barsotti, Spiritualité de l'Exode

Der Vf. unternimmt das Experiment der geistlichen Exegese; es gelingt ihm vorzüglich. Das Buch Exodus, als Zentrum der atl Schriften aufgefaßt, wird in einzelne Themenkreise aufgeteilt, die jeweils durchmeditiert werden. Die Meditation hält sich streng an die Gegebenheiten des Textes, sie setzt ein tieferes Wissen um das AT voraus und stößt jeweils in die Reflexion des Neuen Bundes vor. Aus dem Italienischen übersetzt von Claude Poncet.

Cahiers de la Pierre qui Vire (1959) 7–287

1897 Heinrich Schneider, Die Bücher Esra und Nehemia

Das in der Reihe „Bonner Bibel" erschienene Werk kann hier nur angezeigt werden. Die Einführung geht ins Detail: 1. Kommentare und Literatur. – 2. Vorgeschichte der nachexilischen Restauration. – 3. Wie die Bücher Esra und Nehemia die jüdische Restauration darstellen. – 4. Die Überlieferungsgeschichte der Bücher Esra und Nehemia. – 5. Die Quellen und ihre Komposition. – 6. Die Gestalter der Bücher Esra und Nehemia. – 7. Die kritisch geprüfte, geschichtliche Wahrheit des Buches. – 8. Die Stadtmauer Jerusalems zur Zeit Nehemias. – 9. Die Theologie der Bücher Esra und Nehemia. – Es folgt eine Übersetzung mit Kommentar zu beiden Büchern: 1. Heimkehr und Tempelbau (Esr 1–6). – 2. Esra als Reformer in Jerusalem (Esr 7–10). Das Buch Nehemia (das zweite Buch Esra). – Register und Kartenskizzen.

Bonner AT, Bd. IV/Abt. 2 (1959) XV/1–268

1898 E. W. Heaton, Die Propheten des Alten Testaments. Ihre Lehre und bleibende Bedeutung

Die Botschaft der Propheten wird hier, ohne daß ihre Vielschichtigkeit nivelliert würde, lebendig dargestellt: 1. Die prophetischen Schriften (Die Bücher der Propheten – die großen und die kleinen Propheten). – 2. Die Berufung der Propheten (Berufspropheten – Freunde Gottes). – 3. Die Erwählung des Volkes (Die israelitischen Überlieferungen – Gefahren und Selbstbehauptung). – 4. Religion und Ethik (Persönlichkeit und Ethik – Erlebnis der Gemeinschaft – Gerechtigkeit). – 5. Glaube und Erfüllung (Prophetie und Geschichte – Bedeutung des Königtums – Untergang und Wiederaufrichtung des Königtums – Sprüche von der Königsherrschaft Gottes – Anbruch der Königsherrschaft). – Anhang: I. Die politische Geschichte Israels und ihre Widerspiegelung bei den Propheten. – II. Eine Anleitung zu weiterem Studium. – Namen-, Sach- und Bibelstellenregister.

Claudius Verlag, München (1959) 7–261

1899 Miloš Bič, Die Propheten – Brückenbauer vom Knecht zum Sohn

Die in der untengenannten Reihe (hrsg. von E. Schott und H. Urner, Ev. Verlagsanstalt Berlin) erschienene Studie befaßt sich zunächst mit dem vielschichtigen Problem des Prophetentums nach den biblischen Zeugnissen, mit ihrem Schicksal, ihrer Botschaft und ihrer Bedeutung in der Geschichte

Gottes mit seinem Volk, die in ihrer Sendung als Brückenbauer von Moses zum Sohn gesehen wird. Gegenüber der Nivellierungstendenz der Religionsgeschichte sucht M. B. die Einzigartigkeit der sog. Großen Propheten deutlich zu machen wie auch zu zeigen, daß das eine Testament ohne das andere ein Torso bleibt.

Aufsätze und Vorträge zur Theologie und Religionswissenschaft 10 (1959) 7–38

0 Arvid Bruno, Ezechiel. Eine rhythmische und textkritische Untersuchung

Unermüdlich setzt A. Bruno seine rhythmischen und textkritischen Untersuchungen fort. Im vorliegenden, Kapitel 1–39 umfassenden Band folgt auf den – nur da, wo Neues gebracht wird, von deutschen Übersetzungen unabhängigen – Text, der den „Umriß der Abschnitte und ihrer Strophen, Zeilen und Zeilengruppen dartun" will, eine Abhandlung über die „prinzipiellen Fragen" mit einer Übersicht über die Strophen und Metren (S. 181–188). Daran schließen sich „Erläuterungen zur Übersetzung" (S. 189–241). – A. Bruno versucht mit „bescheidenen Streichungen" (S. 186: im Gegensatz zu Fohrers „gewaltigen Eingriffen ... und seine willkürliche Einteilung der gestrichenen Teile in Randglossen verschiedener Art") – auszukommen, wie auch in den Textänderungen maßzuhalten.

Almquist & Wiksell (1959) 11–241 (FS)

1 Margaret B. Crook, The Cruel God. Job's Search for the Meaning of Suffering

Theologisch eindringlich und lebendig geschriebene Erklärung in der Reihenfolge der einzelnen Teile des Buches. Der literarische und thematische Zusammenhang mit dem altorientalischen Motiv des schuldlos Leidenden wird ebenso wie der inneralttestamentliche Kontext (Weisheit, Propheten, Thora) hervorgehoben. Es wird angenommen, der Dichter des Buches sei das Haupt einer Schule, einer Art, „Seminar für Fortgeschrittene" gewesen, und das Buch sei als Niederschlag der Schuldiskussionen zu betrachten, woraus sich auch sein literarischer und kompositioneller Charakter verstehen lasse. Die religiösen Zustände, der innere Sitz des Problems weist auf die nachexilische Zeit (1. Hälfte des 5. Jh.s), die umfassende Bildung des Dichters, vor allem seine Vertrautheit mit babylonischer Literatur, auf Babylon als Entstehungsort.

Beacon Press, Boston (1959) XV/1–222 (FS)

2 G. W. Ahlström, Psalm 89. Eine Liturgie aus dem Ritual des leidenden Königs

Inspiriert durch die von I. Engnell herrührende Forschungsrichtung bietet die Monographie im Kernstück einen umfassenden, in einer Fülle von Einzelfragen weiterführenden Kommentar (S. 40–162). So wird für *maśkīl* eine Grundbedeutung im Sinne von Tüchtigkeit, Fähigkeit, zusammenhängend damit auch Weisheit, als einer von Gott verliehenen Lebenskraft, ermittelt. Dem entspricht, daß die meisten *maśkīl*-Psalmen mit den königlichen Buß- und Klageliedern die Motive Tod–Leben, Rettung von Tod und lebensbedrohenden Mächten, gemeinsam haben. In den Komplex des Lebenserneuerungsrituals gehört auch Ps 89. – Unter *dwd* wäre die Form zu verstehen, unter der ein „Vegetationsgott" im Jerusalemer Tempel verehrt worden sei. – Es folgen Bemerkungen 1. zur Metrik, 2. zum Verhältnis von MT und Versiones, 3. zum Verhältnis der Propheten zu den Psalmen, 4. Ps 89 und 2 Sam 7, ferner „Spezialanmerkungen" über Thabor, Hermon, das Chaoskampfmotiv und die hebräischen „Tempora", über letztere im Anschluß an Engnell: Perfekt und Imperfekt der hebräischen kultisch-religiösen Sprache seien am ehesten mit unserem Präsens wiederzugeben: Jetzt-Charakter der im gottesdienstlichen Drama ausgeführten und vergegenwärtigten Ereignisse des Psalms. „Die Übersetzung in modernes Perfekt oder Imperfekt tut diesem Charakter Unrecht."

C. W. K. Gleerups (1959) 9–228 (FS)

3 Paul Humbert, Opuscules d'un Hébraïsant. Préface de W. Baumgartner

Walter Baumgartner schildert P. Humberts Lebensgang und würdigt sein Werk (p. 7–13). Es folgen Neuveröffentlichungen früherer Arbeiten: Renan historien de l'hébraïsme. Discours rectoral (p. 15–43 = RTPhil 1924). – Die Herausforderungsformel *hinenī ēlèkā* (p. 44–53 = ZAW 1933). – La formule hébraïque en *hineni* suivi d'un participe (p. 54–65 = REJ 1934). – La relation de Genèse 1 et du Psaume 104 avec la liturgie du Nouvel-An israélite (p. 66–82 = RHPhilRel 1935). – Art et leçon de l'histoire de Ruth (p. 83–110 = RTPhil 1938). – Les adjectifs *zār* et *nokrī* et la femme étrangère des Proverbes bibliques (p. 111–118 = Mélanges syriens offerts à M. René Dussaud t. I, 1939). – *Laetari et exultare* dans le vocabulaire religieux de l'Ancien Testament (p. 119–145 = RHPhilRel 1942). – Emploi et portée du verbe *bārā* (créer) dans l'Ancien Testament (p. 146–165 = TZ 1947). – *Qānā* en hébreu biblique (p. 166–174 = Festschrift Alfred Bertholet 1950). – L'emploi du verbe *pāsal* et de ses dérivés substantifs en hébreu biblique (p. 175–186 = ZAW 1953). – Le mot biblique *èbyōn* (p. 187–192 = RHPhilRel 1952). – Trois Notes sur Genèse 1 (p. 193–203 = Interpretationes ad V. T. pertinentes

Sigmundo Mowinckel missae Oslo 1955). – A propos du livre de Job (p. 204–219 = cp. „Le modernisme de Job" dans Mélanges H.-H. Rowley 1955 = Suppl. to V. T., Vol. III). – Bibliographie des Travaux de Paul Humbert (p. 220–225). – Abbréviations.

Mémoires de l'Université de Neuchâtel 26 (1958) 7–226

1904 Introduction à la Bible sous la direction de A. Robert (†) et A. Feuillet, Tome II: Nouveau Testament par C. Bigaré – M. E. Boismard – J. Bonsirven – J. Cambier – J. Cantinat – J. Carmignac – Mgr L. Cerfaux – A. Feuillet – X. Léon-Dufour – S. Lyonnet – A. Michel – A. Tricot – J. Trinqet, XXIII, 939 p., Desclée & Cie, Tournai, 1959

Das Werk kann hier nur in einer summarischen Überschau seines Reichtums angezeigt werden. Außer einer Reihe von Registern, Kartenskizzen, 8 Abbildungen und, abweichend vom üblichen Einleitungstyp (S. 7–141), einer Geschichte der Umwelt des NT (Préliminaires. Le milieu du N.T.: I. Le monde gréco-romain; II. Le monde juif, par A. Tricot; III. Le milieu littéraire, par C. Bigaré – J. Carmignac – A. Michel) und S. 763–914 einem Abriß der Theologie des NT (Conclusion: Quelques thèmes majeurs du N.T. étudiés à la lumière de l'Ancien Testament, par A. Feuillet et S. Lyonnet) enthält es folgende Hauptteile: I. Die synoptischen Evangelien von X. Léon-Dufour (spezielle und allgemeine Einleitung einschließlich der Frage nach dem historischen Jesus). – II. Apostelgeschichte und Corpus Paulinum (L. Cerfaux und J. Cambier). – III. Katholische Briefe, mit Ausnahme der johanneischen (J. Cantinat). – IV. Die johanneischen Schriften (A. Feuillet: Evangelien und Briefe; M. E. Boismard: Apokalypse) – Appendice. Apocryphes du Nouveau Testament (J. Bonsirven). – Im Vorwort wird ausdrücklich auf die Zielsetzung des Werkes hingewiesen: Als „ausführliche Darstellung der die neuzeitliche Exegese beherrschenden Strömungen" kein *liber textus* für theologische Lehrlinge, wendet es sich an Leser, welche über die zum wissenschaftlichen Studium der Bibel erforderlichen Voraussetzungen theologischer und allgemeiner Bildung verfügen. Die französische Bibelwissenschaft sei zu diesem großangelegten und gründlichen Werk beglückwünscht.

1905 Howard Clark Kee and Franklin W. Young, Understanding the New Testament

Behandelt im ersten Teil: Einleitung zum NT, die Lehre Jesu, seine Sendung, die Krisis, das Leben der Urgemeinde. – Ein zweiter Teil dringt in die Lebensverhältnisse der sich ausdehnenden Gemeinschaft ein: Paulus, Mission in Europa, die Botschaft an die Heiden, der Tod Pauli und das Ende der jerusalemischen Gemeinde. – Dritter Teil: Die Gemeinde reift im Konflikt mit den Römern; literarische Opposition, Irrlehren; Organisation, Verfestigung der Riten, Beziehungen und Abgrenzung zur Welt, eschatologische Erwartung. – Reiche Illustration. Zeittafel. Index.

Prentice Hall Inc (1960) XVII/1–492

1906 G. Bornkamm, G. Barth, H. J. Held, Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium

Der erste Band dieser neuen Monographienreihe enthält folgende Abhandlungen: G. Bornkamm, Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium (S. 13–47), die Überarbeitung und Ergänzung des IZBG IV/657 angeführten Aufsatzes. – G. Bornkamm, Die Sturmstillung im Matthäusevangelium (S. 48–53), früher veröffentlicht in „Wort und Dienst" (1948), S. 49–54. – G. Barth, Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus (S. 54–154). – Heinz Joachim Held, Matthäus als Interpret der Wundergeschichten (S. 155–287). – Bei den letzteren beiden handelt es sich um Heidelberger Dissertationen (1955 und 1957). – Es folgen Literatur- und Abkürzungsverzeichnis, Autoren-, Sach- und Bibelstellenregister. – Laut Einleitung (S. 11–12) wird in den vorliegenden Arbeiten versucht, die formgeschichtliche Forschung, welche die Synoptiker als „Sammler und Redaktoren überkommener Traditionen" betrachtet, in einer neuen Richtung weiterzuführen und den Nachweis zu erbringen, daß sie sich durch Redaktion und Komposition, Auswahl, Aufnahme und Auslassung wie durch charakteristische Abwandlung des überkommenen Stoffes auch als Interpreten der Überlieferung zu erkennen geben.

WMonANT 1 (1960) 5–304 (FS)

1907 Curtis Beach, The Gospel of Mark. Its Making and Meaning

Die drei ersten Kapitel beschreiben den Hintergrund des Evangeliums, die Entwicklung der frühchristlichen Theologie und der Tradition in den ersten beiden Jahrhunderten. Kapitel 4 enthält die Auffassung des Autors über Struktur und Zweck des Evangeliums mit einem kurzen Vergleich zwischen dem Aufbau des klassischen griechischen Dramas und dem des Evangeliums. Kapitel 5 analysiert den Zweck des Evangeliums. – Der zweite Teil des Buches enthält einen kurzen, den einzelnen Abschnitten folgenden Kommentar. Es handelt sich dabei nicht um eine historische, sondern um eine literarische Analyse, doch ohne die Absicht, ein „Leben Jesu" konstruieren zu wollen.

Harper and Brothers (1959) 7–123

Hans Conzelmann, Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas

Einleitung. – I. Die geographischen Vorstellungen als Element der Komposition des Lukasevangeliums. – II. Die lukanische Eschatologie. – III. Gott und die Heilsgeschichte. – IV. Die Mitte der Geschichte. – V. Der Mensch und das Heil (die Kirche). – Literatur. – Autorenregister. – Stellenregister. – Der Aufriß (Rahmen) des Lukas stimmt nicht mit dem auch in den Acta-Reden erscheinenden Aufbau des Markus überein, ist also eigenständig und rechtfertigt die Annahme, in ihm, in dem das Traditionsmaterial umspannenden Rahmen also, die eigentliche Absicht der „Lukanischen Schriftstellerei" zu erkennen. Angesichts der Diskrepanz zwischen der Zeit Jesu, die Heilszeit war (Satan fern; die Zeit ohne Versuchung – Lk 4,13 : 22,3.55) und der Zeit der Kirche (Satan, seit der Passion, wieder am Werk; die Jünger wieder in der Versuchung – 22,36), geht es Lukas um die Herstellung der Kontinuität zwischen jener und dieser Zeit. So bekommt die „Zeit Jesu" auch ihre historische Relevanz. Dem exegetischen Nachweis dessen ist das Werk gewidmet.

BHistTheol 17 (1960³) 1–241 (FS)

William F. Arndt, The Gospel according to St. Luke

Auf die „mehr genaue als glatte und gefällige Übersetzung" der einzelnen Perikopen folgt der Hauptkommentar, auf diesen in zwei Kolumnen und Kleindruck die Sprach- und Sacherklärungen zu den einzelnen Versen; textkritische Fragen sind in die Fußnoten verwiesen. – Der Kommentar verzichtet auf die Behandlung literarkritischer und formgeschichtlicher Probleme, aber auch darauf, fertig zugeschnittenes Predigtmaterial zu liefern. „Konservativ" in der Grundhaltung, legt er das Hauptgewicht auf den Sinn dessen, was Lukas geschrieben. Dieses Bemühen führt zu Fragestellungen, Beobachtungen und Erkenntnissen, die in anderen Kommentaren nicht zu finden sind. Das Werk, die Frucht vieler Jahre, bietet eine Fülle theologischer und exegetischer Belehrung. Es schließt mit einem Namen-, Sach- und Begriffsregister.

Bible Commentary, Concordia Publ. House (1959) IX/1–523 (FS)

Paul-Marie de la Croix OCD, L'Evangile de Jean et son témoignage spirituel

Geistliche Auslegung des Johannesevangeliums.

Desclée de Brouwer (1959) 9–589

Otto Kuss, Der Römerbrief, Zweite Lieferung Röm 6,11–8,19

Die zweite Lieferung des imposanten Kommentars umfaßt 303 Seiten (321–624). Davon entfallen 217 Seiten, über zwei Drittel also, auf Exkurse, eingehende Analysen, wahre Summarien zentraler Begriffe der paulinischen Theologie: „Mit Christus" – zu 6,11 (321–381); Heilsbesitz und Bewährung – zu 6,23 (396–431); Zur Geschichte der Auslegung von Röm 7,7–25 (462–485); Das Fleisch – zu 8,11 (506–540); Der Geist (540–595); Die Herrlichkeit – zu 8,17 (608–618), je mit Literaturangaben. – In der „Vorbemerkung" (III–VII) wird auf die im Vorwort der ersten Lieferung dargelegten Prinzipien verwiesen und betont, daß „das Interesse dieses Kommentars... wesentlich dem Verständnis des geschichtlichen Dokumentes gilt", in bewußter Unterscheidung „von einer bevollmächtigten oder von einer existentiellen Auslegung". – In wenigen Worten setzt der Vf. seinem im Jahre 1957 verstorbenen Lehrmeister, Prof. F. W. Maier, ein kleines, aber von hoher Verehrung zeugendes Denkmal.

Verlag W. Pustet (1959) VII/321–381 (FS)

Alfred Wikenhauser, Die Offenbarung des Johannes

Dritte, verbesserte Auflage des bekannten Werkes. Einleitungsfragen zur Eigenart der apokalyptischen Literatur, Verfasserschaft, Zeit, Ort und kanonische Geltung der Apokalypse (S. 5–26). Übersetzung und Erklärung. Elf Exkurse über die Form der sieben Briefe, den Aufbau der Apokalypse, Hades, Feuersee, Abyssus, die Deutung von Kapitel 11, die 1260 Tage – 42 Monate – $3^1/_2$ Jahre, die beiden Tiere und die Stadt Babylon, die Geheimzahl 666, die Nerosage, das Geheimnis der sieben Köpfe des Tieres, die Idee des messianischen Zwischenreiches, das tausendjährige Reich der Apokalypse.

RNT 9 (1959) 5–171

Charles Brütsch, L'Apocalypse

„Le commentaire présent n'a pas la prétention de tout expliquer en moins de cent pages. L'auteur voudrait simplement transmettre la joyeuse certitude, les forces vives et l'ardente espérance qu'il a puisées dans l'Apocalypse."

Coll. „La Bible Ouverte" No. 2 (1957) 5–92

1914 Helmut Gollwitzer – Johannes Hamel, Ihr sollt mein Volk sein

Zwei Bibelarbeiten, gehalten am 9. Deutschen Evangelischen Kirchentag in München. Geboten werden Auslegungen der beiden Autoren je zum gleichen Text unter folgender Thematik: 1. Der kirchengründende Herr (5 Mos 7,6–11). – 2. So hat der Herr sein Volk gemeint (Jo 15,1–17). – 3. Dazu hat er sein Volk gesandt (Jo 15,18–27).

München (1959) 9–109

Biblische Theologie

1915 Yehezkel Kaufmann, The Religion of Israel. From its Beginnings to the Babylonian Exile. VII–486 p., The University of Chicago Press, Chicago 1960, $ 7.50

Y. K.s großes Werk *toledōth ha-'aemūnāh hajjisrā'elīth: mīmej qedem 'ad beth šēnī*, Tel-Aviv, 1937–1956, erscheint hier in gekürzter und auf Bd. I–VII beschränkter Fassung, die zusammen mit der Übersetzung Moshe Greenberg, dem Mitherausgeber des JBL, zu danken ist. Bisher nur aus Zeitschriftenarbeiten (cf. IZBG I 1849; IV 147) fragmentarisch erkennbar, wird nunmehr Y. K.s Gesamtkonzeption wenigstens in ihren Hauptlinien und Grundlagen einem weiteren Kreis erschlossen. Das tragende Argument für den nicht allmählich erst entwickelten, sondern von Ursprung an bestehenden Monotheismus Israels: sein von allen biblischen Quellen bezeugtes Mißverständnis des umweltlichen Götterkults als Fetischismus, und der chronologisch höhere Ansatz der Quellen, der im Originalwerk ausführlich begründet wird, bedeuten der herrschenden Mehrheitsmeinung gegenüber, abgesehen von der neuen Sicht vieler Einzelheiten, eine programmatische Herausforderung. Eben darum lohnt sich das Studium des Werkes. *(FS)*

1916 Robert Davidson, The Bible Speaks

Die biblische Botschaft des AT und des NT und ihre zentralen Themen werden dargestellt (Gott, Erlösung, Sünde, Gericht usw.). Ein durch Texte belegter und so in den Text einführender Durchblick durch die Geschichte Gottes mit seinem Volk.

The Seekers Library 2 (1959) 13–258

1917 Die Botschaft Gottes. Eine biblische Schriftenreihe, herausgegeben von Othmar Schilling (I. Alttestamentliche Reihe) und Heinz Schürmann (II. Neutestamentliche Reihe)

Die Reihe „Die Botschaft Gottes" enthält in allgemeinverständlicher Form Beiträge zu zentralen Verkündigungsthemen des AT und NT; Hefte, die Einzelperikopen ausdeuten, wechseln mit solchen, die bibeltheologische Durchblicke geben. In der atl Reihe ist erschienen: O. Schilling, Das Heilige und Gute im AT (1959, 56 S.). – Die ntl Reihe ist bereits auf sechs Bändchen angewachsen: 1. H. Schürmann, Der Abendmahlsbericht, Lk 22,7–38 (2. Aufl. 1958, 108 S.). – 2. R. Schnackenburg, Das erste Wunder Jesu, Jo 2,1–11 (1958, 80 S.). – 3. H. Schlier, Die Verkündigung im Gottesdienst der Kirche (1958, 50 S.). – 4. K. H. Schelkle, Maria, die Mutter des Herrn. Ihre biblische Gestalt (1959, 88 S.). – 5. W. Trilling, Christusgeheimnis–Glaubensgeheimnis. Eine Einführung in das Markus-Evangelium (1957, 64 S.). – 6. H. Schürmann, Das Gebet des Herrn (3. Aufl. 1959, 143 S.). Von den letzten beiden Heften sind westliche Lizenzausgaben beim Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz (Trilling) und beim Herder Verlag, Freiburg (Schürmann) erschienen. – 7. K. H. Schelkle, Jüngerschaft und Apostelamt (1959, 144 S.). – 8. H. Schlier, Wort Gottes. Eine ntl Besinnung (1959, 70 S .).

St. Benno Verlag, Leipzig (1955ff.) (WTr)

1918 J. de Fraine SJ, Adam et son Lignage. Études sur la notion de „personnalité corporative" dans la Bible

Eine gründliche, das Thema in seine Wurzeln verfolgende Studie. Im 1. Kapitel wird der Begriff der Korporativperson entwickelt, im 2. Kapitel aus den atl Texten aufgewiesen. Es folgen im 3. Kapitel konkrete Anwendungen des Begriffs (Adam, König, Propheten, Knecht Gottes, Menschensohn, das Ich der Psalmen). Das 4. Kapitel führt die Untersuchung ins NT, an verschiedenen Beispielen, abschließend bis zum Begriff des Corpus Christi mysticum weiter.

Museum Lessianum, Section Biblique 2 (1959) 11–315 (FS)

1919 Burton H. Throckmorton jr, The New Testament and Mythology

Von Bultmann ausgehend, bietet dieses Buch einen Beitrag zum Verständnis des ntl Kerygmas: I. Bultmann's Principle of Hermeneutics: Introduction. Bultmann's Proposal. Bultmann's Procedure. – II. Some Criticisms of Bultmann's Proposal: The Crucifixion. The Resurrection. Mythology. New

Testament Mythology. Eschatology. – III. A Reinterpretation of Eschatology, Jesus' Pre-existence and Virgin Birth. The Crucifixion. The Resurrection. The Authority of the Bible. – Notes. Index.
The Westminster Press (1959) 9–242

0 Rudolf Schnackenburg, Gottes Herrschaft und Reich. Eine biblisch-theologische Studie

Ein einleitender Teil der Untersuchung stellt die sehr verschiedenartigen Aussagen vom Königtum Gottes in der atl Bundesgeschichte und den Gestaltwandel des Begriffes in der spätjüdischen Apokalyptik dar. Der Hauptteil beschreibt die Verkündigung der Gottesherrschaft durch Christus. Das Königtum Gottes ist gegenwärtig anwesend wie künftig erwartet, stets aber streng übernatürlich. Es hat keine irdische Organisation und durchläuft keine zeitliche Entwicklung. In der Schrift der nachösterlichen Zeit wird die Heil bringende Herrschaft Gottes bereits durch den erhöhten Kyrios ausgeübt. Die Kirche ist Sammlung und Vorstufe für das Reich, nicht das Reich selber. Die Exegese leistet in diesem Buch ihren bedeutsamen Beitrag zur Erhellung eines zentralen biblischen Begriffes, der wie ihr, so auch der Dogmatik, Moral und praktischen Theologie, ja auch der Philosophie (Kant!) von großer Wichtigkeit ist. Das Vorwort versichert, das Buch sei aus Liebe zur Kirche geschrieben. Ist es an dem, daß ein so schönes und wertvolles Buch im Vorwort um die Entschuldigung seiner Existenz bitten muß?
Herder, Freiburg (1959) XVI/1–256 (KHS)

1 Heinz Eduard Tödt, Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung

Die 331 Seiten umfassende Heidelberger Dissertation gibt eine überaus sorgfältige Analyse der synoptischen Menschensohnüberlieferung und zeichnet dabei ein Bild der Glaubensbewegung der Jüngergemeinde von dem Glauben an Jesu Verkündigung an den verkündigten Jesus. Entsprechend der wissenschaftlichen Diskussion der letzten sechzig Jahre wird zumal die Frage nach der Verwurzelung der Sprüche vom kommenden, gegenwärtigen und leidenden Menschensohn in der Geschichte Jesu oder in der Tradition und das Verhältnis von Hoheits- und Niedrigkeitsvorstellungen in ihnen untersucht. Die authentischen, nur der Gruppe der Worte vom kommenden MS angehörenden Jesusworte schildern den Menschensohn darin mit der spätjüdischen Vorstellung übereinstimmend als transzendentes, dem kommenden Äon angehörendes und daher auch nicht mit irdischem Leiden verbundenes Wesen. Ohne jeden christologischen Bezug stellen sie die Gemeinschaft mit dem irdischen Jesus in Bekenntnis und Nachfolge unter die Verheißung der künftigen Gemeinschaft mit dem Menschensohn. Erst die nachösterliche Gemeinde kam angesichts der Osterereignisse zu der christologischen Erkenntnis, daß Jesus selbst auch der eschatologische Bürge des Heils und also der Menschensohn war. Den Ansatzpunkt für die Weiterentwicklung gibt, anders als in Phil 2, nicht der Präexistenz- und Erniedrigungs-, sondern der Vollmachtgedanke. Bei der Bildung der Worte vom gegenwärtigen MS blieben irdisches Tun und künftiges Erfüllen unterschieden, so daß die transzendenten Eigenschaften des kommenden MS nicht auf Jesu irdisches Tun übertragen wurden. Es geht diesen Worten um die Betonung der *exousia* Jesu. Entsprechend betonen auch die vom leidenden MS, daß seine Vollmacht nicht durch seine Auslieferung aufgehoben ist. In der Vollmacht wird der irdische Jesus mit dem Menschensohn verbunden, in seiner Machtbetätigung bleibt der Abstand zwischen dem irdischen und dem kommenden gewahrt. – Auch hier sei der Freude Ausdruck gegeben, daß diese und künftige ausgezeichnete Dissertationen durch die Unterstützung der Carl-Bertelsmann-Stiftung so gediegen und preisgünstig verlegt werden können.
Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn (1959) 7–331 (OK)

2 Russell Philip Shedd, Man in Community. A Study of St Paul's Application of Old Testament and Early Jewish Conceptions of Human Solidarity

Das Werk, das eine Lücke in der Paulusforschung ausfüllt, gliedert sich in vier Großabschnitte: I. The Conception of Human Solidarity in the Old Testament (The aspect of the personal extension of the group. – The implications of corporate extension in punishment and blessing. – The aspect of realism. – The aspect of oscillation. – Conclusion). – II. Early Jewish Conceptions of the Solidarity of the Human Race (The jewish selfconsciousness of the solidarity of Israel. – Jewish ideas regarding the solidarity of mankind). – III. The Pauline Conception of the Solidarity of the Human Race in its Relationship to the OT and Early Judaism (Indroduction. – The foundations of the solidarity of the human race. – The fatherhood of Adam and the terrestrial character of his progeny. – Adam's realistic representation of the race. – The corporate judgement. – The solidarity of humanity in the old aeon. – The implication of mankind in the old aeon through Adam. – Conclusion). – IV. The Solidarity of the New Humanity in Christ (Introduction. – The church as the true Israel of God. – Elements in the formulation of Paul's doctrine of the church as the new Israel. – The solidarity of the church as the new humanity. – Christ in the role

of the last Adam. – The last man and the body of Christ. – Metaphorical figures denoting the solidarity of the new humanity. – Incorporation into the solidarity of the new humanity). – Conclusion. – Appendix: Paul's Conception of the Solidarity of Ethnic Israel. – Index to Authors.

The Epworth Press, London (1958) IX/209

1923 Jean Daniélou, Théologie du Judéo-Christianisme

Die Theologie ist so alt wie die Offenbarung, und sie ist nicht erst mit der Begegnung von Evangelium und griechischer Philosophie entstanden. Diese Erkenntnis, wenn auch seit Jahren nicht mehr neu, ist in der Geschichte der christlichen Ursprünge noch nicht zu größerer Klärung und Fruchtbarkeit gebracht worden. So bedeutet das vorliegende Werk einen theologiegeschichtlichen Neubruch: Die zusammenhängende Erfassung einer der Begegnung von Jerusalem und Athen vorangegangenen Theologie, einer archaischen Theologie semitischen Gepräges. Die immense patristische Quellenkenntnis des Vf.s läßt weite Überschau und überraschende Kombinationen erwarten, zumal es galt, aus verstreuten, vielfach fragmentarischen und oft schwer deutbaren Quellen ein Ganzes zu gewinnen. Die Hauptteile des mit Quellenindex und großer Bibliographie ausgestatteten Werkes sind: I. Die Quellen. – II. Das geistige Milieu. – III. Die Lehren. – IV. Die Institutionen.

Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée I (1958) 1–457 (FS)

1924 Günther Bornkamm, Studien zu Antike und Urchristentum. Gesammelte Aufsätze, Band II

„Einige der in diesem Band gesammelten Aufsätze" führen die früheren Paulusstudien weiter (IZBG VI 2215). Doch ist der Umkreis der hier gesammelten antiken und urchristlichen Texte und Themen erweitert. Neben wissenschaftlichen Abhandlungen sind Themen, die für einen weiteren Kreis geschrieben wurden, aufgenommen: 1. Mensch und Gott in der griechischen Antike (9–46). – Das Gottesgericht in der Geschichte (47–68). – Der Lohngedanke im Neuen Testament (69–92). – Gesetz und Natur, Röm 2,14–16 (93–118). – Glaube und Vernunft bei Paulus (119–137). – Herrenmahl und Kirche bei Paulus (138–176). – Zum Verständnis des Christushymnus, Phil 2,6–11 (177 bis 187). – Das Bekenntnis im Hebräerbrief (188–203). – Die Komposition der apokalyptischen Visionen in der Offenbarung Johannis (204–222). – Gotteswort und Menschenwort im Neuen Testament (223–236). – Die Bibel auf Breitwand. Zu W. Kellers Buch „Und die Bibel hat doch recht" (237–244). – Jean Paul: Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, daß kein Gott sei. Mit einem Nachwort (245–252). – Register der Namen, Sachen und Stellen.

BEvT Bd. 28 (1959) 9–257

1925 Georg F. Vicedom, Das Abendmahl in den jungen Kirchen

Vf. fragt nach den Abendmahlswirklichkeiten in den Kirchen Afrikas und Asiens und versucht, „von da aus einige Linien aufzuzeigen, die uns helfen können, das ntl Verständnis des Abendmahls aus der Abstraktion theologischer Begriffe zu lösen und alte Lehrformeln plastisch werden zu lassen". Er tut dies in drei Hauptabschnitten: 1. Mißverständnisse des Abendmahls. – 2. Das vorchristliche und das biblische Verständnis des Mahles. – 3. Die Abendmahlswirklichkeit und ihre Bedeutung für die Botschaft der Kirche.

Verlag Chr. Kaiser, München (1960) 6–44

1926 Max Thurian, L'eucharistie. Mémorial du Seigneur, sacrifice d'action de grâce et d'intercession

Ziel des Werkes ist, die eucharistische Liturgie biblisch theologisch im Licht der großen jüdisch-christlichen Tradition zu sehen und aus ihr zu begründen.

Delachaux et Niestlé, Neuchâtel (1959) 5–280

1927 S. de Diétrich, Hommes Libres

Immer dann, wenn ein Mensch auf Gott hört, gewinnt er den Menschen und Einrichtungen seiner Zeit gegenüber eine erstaunliche und frappierende Freiheit und Unabhängigkeit. Dies wird in den kleinen Abschnitten, die von Abraham über die Propheten und Apostel zum heutigen Christen führt, gezeigt.

Coll. Le Chrétien dans le Monde (1957) 5–119

1928 Ernst Staehelin, Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi. Zeugnisse aus allen Jahrhunderten und allen Konfessionen (Bd. V)

Der V. Band dieses auch auslegungsgeschichtlich lehrreichen Dokumentationswerks enthält Zeugnisse von der Mitte des 17. bis zur Mitte des 18. Jh.s. Das Material ist in folgende Abschnitte unterteilt:

Stimmen aus den Kirchen Englands. – Aus dem nordamerikanischen Protestantismus. – Aus dem niederländischen Protestantismus. – Aus dem deutschen Protestantismus. – Aus dem Protestantismus Frankreichs und der Schweiz. – Aus den Gemeinschaften der böhmisch-mährischen Brüder und der polnischen Brüder. – Aus der römisch-katholischen Kirche. – Aus der morgenländisch-katholischen Kirche. – Register der Bibelstellen, Personen, Sachen, Länder, Orte und Völker (IZBG III 1471; V 1699; VI 218).

Verlag Friedrich Reinhardt AG, Basel (1959) 1–531

Geschichte und geschichtliche Umwelt

29 Ernst Ludwig Ehrlich, Geschichte Israels

„... das AT ist nicht als ein Geschichtswerk anzusehen, sondern setzt sich aus einer Vielzahl von nicht unter dem Gesichtspunkt historischer Betrachtungsweise entstandenen Traditionen verschiedener literarischer Gattungen zusammen. Sie sollen aufzeigen, in welcher Weise JHWH in einen Bund auf Gegenseitigkeit mit Israel eingetreten ist und welche Aufgabe dem Volke daraus als Partner dieses Bundes erwächst" (4). Nach diesen einleitenden Bemerkungen wird ein Überblick über die Geschichte Israels von den Anfängen bis zur Tempelzerstörung im Jahre 70 n. Chr. gegeben, wobei außerbiblisches Material nicht nur gelegentlich vermerkt und verarbeitet ist. Das gilt mehr und mehr für die zweite Hälfte der Schrift (rund 70 Seiten) mit der Darstellung des nachexilischen Judentums. – Literaturangaben, Register.

Sammlung Göschen 231/231a (1958) 159 S. (HAT)

30 John Bright, A History of Israel

Es sei kurz auf die Besonderheiten und Vorzüge dieses Werkes hingewiesen: 1. Auf der Höhe der gegenwärtigen Forschung stehend, ist es doch dazu bestimmt, ohne Vorkenntnisse vorauszusetzen, einem weiteren Leserkreis ein reiches und detailliertes, kritisch gesichtetes Wissen von der Geschichte Israels zu vermitteln. – Das zweite ist, in betonter Unterscheidung von M. Noth, die Einbeziehung der Vorgeschichte, des „Patriarchenzeitalters". Die wohlgegliederte Fülle des Stoffes wie die umfassende und kritisch-vorsichtige Nützung der heute verfügbaren Quellen machen dieses Kapitel zu einem besonders wertvollen Stück des Ganzen. – Das dritte ist, daß die Religion Israels als geschichtlich wirkendes Element betrachtet und in die Darstellung einbezogen ist. – Eine nur englische Arbeiten erfassende Liste weiterführender Literatur, 7 Zeittafeln, Namen- und Bibelstellenregister, 16 Landkarten samt einem Ortsnamenverzeichnis sind dem Werke beigegeben.

The Westminster Press (1959) 9–500 (FS)

31 Edmund I. Gordon, Sumerian Proverbs – Glimpses of Everyday Life in Ancient Mesopotamia

„This monograph represents a definitive edition of two of the most popular Sumerian proverb collections compiled by Sumerian scribes in the opening centuries of the second millennium B. C.; it includes the most complete text of these two collections reconstructible at the present time, with translations, notes on variant readings, literary and interpretative commentary, a glossary and concordance, as well as a detailed analysis, in outline form, of allusions to the cultural milieu in which the proverbs arose and were applied. In addition to the transliterated text there are published photographs and / or hand-copies of the 170 cuneiform tablets and fragments utilized in the reconstruction of the two collections, with the exception of twenty-three pieces (all in museums other than the University Museum), five of them already published elsewhere and eighteen which, for one reason or another, could not be included here" (Preface). – The main part of the work is followed by a chapter of „Notes on Selected Sayings" by Thorkild Jacobsen (p. 447–487) and (p. 489–545) E. I. Gordon's own „Additions and Corrections" (1959).

Museum Monographs – Published by The University Museum, Philadelphia (1959) XXVI/1–556 (FS)

32 D. J. Wiseman, Zwischen Nil und Euphrat. Archäologische Erläuterungen zur Bibel

1. Die Anfänge der Kultur. – 2. Die Zeit der Patriarchen. – 3. Ägypten und der Auszug. – 4. Die Zeit der Könige. – 5. Das Exil und die Folgezeit. – 6. Die Zeit des NT – 7. Methoden und Ergebnisse. – Bibliographie. – Gut ausgestatteter Bild- und Textband im Querformat, das die Möglichkeit bietet, die vorzüglichen Photos, darunter Erstveröffentlichungen, manche ganzseitig, die kursiven Sacherläuterungen dazu und den durchlaufenden Text je halbseitig in übersichtlicher Gegenüberstellung anzuordnen. Für die fachliche Gediegenheit der für weitere, jedoch anspruchsvollere Kreise bestimmten Darstellung bürgt der Name des Autors. Die englische Bibliographie des Originals ist nach Übereinkunft mit dem Vf. nach Möglichkeit durch deutsche Arbeiten und Übersetzungen ergänzt worden.

R. Brockhaus Verlag (1959) 5–112 (FS)

1933 James B. Pritchard, Lumières sur la Bible. Archéologie et Ancien Testament

Die französische Ausgabe des Werkes *Archaeology and the Old Testament* ist der Anregung von Kan. Leconte, Dekan der Theologischen Fakultät von Lille, die Übersetzung J. Potin, dem Herausgeber von *Bible et Terre Sainte*, das Gesamtunternehmen den Editions Bonne Presse zu danken. Das Werk des Ausgräbers von Gabaon bedarf keiner Empfehlung mehr; seine wissenschaftliche Verläßlichkeit, der weite Zusammenhänge umfassende wie auf dem einzelnen verweilende Blick des Vf.s, die Verwebung von altorientalischen Bild- und Textdokumenten, sein dem Publikum zuliebe geübtes Geschick, mit den „Lichtern über die Bibel" zugleich auch die Archäologen, ihre Abenteuer und ihre Arbeiten zu beleuchten, all das sind bekannte Qualitäten des Werkes. Die Ausstattung der französischen Ausgabe wird allen Ansprüchen gerecht.

La Bonne Presse (1960) 2–104 (FS)

1934 Leonard Woolley, Ur en Chaldée. Histoire d'une découverte

Das altbekannte Standardwerk ist nun auch in französischer Ausgabe als 9. Band der ausgezeichneten, von A. Champdor geleiteten Sammlung des Pariser Verlags A. Guillot, „Les Hauts Lieux de l'Histoire" erschienen. Die Ausstattung (136 Photos, 3 Skizzen, 1 Karte, 23 Vignetten), die Wiedergabe des Bildmaterials und, soweit zu sehen, auch die Übersetzung (Josette Gasser-Demanjon) lassen nichts zu wünschen übrig. Der Band macht der Sammlung, die Sammlung dem französischen Verlagswesen alle Ehre.

Les Hauts Lieux de l'Histoire 9 (1959) 7–163 (FS)

1935 Albert Champdor, Les Civilisations de la Mer Morte

Hittîn – Megiddo, Beth Schean – Jericho – Qumran – Ghassul, Nebo-Dscherasch, Amman – Madabakarte, Kerak – Nabatäa; Petra, Deir-Negeb – Totes Meer: Ein mit zahlreichen und vorzüglichen Photos illustrierter, lebendig geschriebener Bericht über die geschichtlichen Schicksale, die Religionsgeschichte und die archäologische Entdeckung der genannten Stätten, Landschaften und Länder. In der Ausstattung steht der XI. Band der Sammlung ebenbürtig in der Reihe seiner Vorgänger.

Les Hauts Lieux de l'Histoire XI (1958) 7–170 (FS)

1936 M. A. Beek, An Babels Strömen. Hauptereignisse aus der Kulturgeschichte Mesopotamiens in der alttestamentlichen Zeit

In sechs Abschnitten reiht der Vf. die Hauptetappen der mesopotamischen Kulturgeschichte aneinander (mit Literaturverzeichnis jeweils am Abschluß des Kapitels). Das Buch ist allgemeinverständlich geschrieben, beruft sich auf Tatsachen und vermeidet sensationell wirkende Kurzschlüsse. I. der Aufstieg einer alten Kultur. – II. Blüte und Untergang der Stadt Mari. – III. An den Quellen des geschriebenen Rechts. – IV. Aus der Bibliothek eines assyrischen Königs. – V. Das große Babylon, das Nebukadnezar erbaut hat. – VI. Babel und Bibel. – Beschreibung der Abbildungen, Literatur, Chronologie, Bibelstellen, Namen- und Sachregister.

Claudius Verlag, München (1959) X/207

1937 C. K. Barrett, Die Umwelt des Neuen Testaments

Die vorliegende Auswahl alter Quellentexte, die eine wertvolle Ergänzung und Vertiefung ntl Kenntnisse ermöglicht, bietet reichhaltiges Material dar, sorgsam zusammengetragen und mit erklärenden Anmerkungen versehen. Die repräsentativen Ausschnitte sind entnommen den Werken über das römische Kaiserreich, den Papyri und Inschriften, den Schriften der Philosophen, des Philo und des Flavius Josephus, der hermetischen und rabbinischen wie auch der z. T. apokryphen apokalyptischen Literatur (einschl. Qumran). Illustriert wird die Geschichte der Juden von der Makkabäerzeit bis zur Zerstreuung, wie sie sich vollzieht in den politischen Ereignissen und im religiösen und bürgerlichen Leben des Volkes.

Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT 4 (1959) 1–290 (HAT)

1938 Frederick C. Grant, Ancient Judaism and the New Testament

Es ist das Ziel dieses Buches, die Beziehungen zwischen NT und dem Judentum aufzuzeigen und nachzuweisen, daß man die Urkirche, ihr Hoffen, Glauben, Handeln und ihren Gottesdienst ohne den Rückgriff auf das Judentum nicht richtig verstehen kann. Es handelt sich um einen Versuch, mittels der Ergebnisse der modernen Forschung die Mißverständnisse zu korrigieren, die jahrhundertealte antijüdische Vorurteile in die biblischen Studien hineingetragen haben. I. The present Situation: 1. Modern research versus ancient prejudice. 2. The results of misinterpretation. – II. Ancient judaism:

3. The ancient Synagogue. 4. The theology of ancient judaism. 5. The messianic hope. 6. Characteristic features of jewish apocalyptic. – III. The New Testament: 7. Jesus the Galilean. 8. The Gospel of the Kingdom of God. 9. The Church's heritage from judaism. – IV. The present outlook: 10. Dogma and ethics.

The Macmillan Company (1959) XVII/2–155

Qumran – Thomasevangelium

39 Rudolf Mayer und Joseph Reuss, Die Qumranfunde und die Bibel

Im ersten Teil des Buches schildert M. zunächst (S. 11–28) die Funde von Qumran und Wadi Murabaat, um dann (S. 31–82) in drei Abschnitten die Beziehungen der Funde zum AT zu untersuchen. In dem ersten (S. 32–44) werden Organisationsformen, Geschichte und Lehrgrundsätze der Sekte besprochen, während der zweite (S. 44–76) ihrer Theologie im Zusammenhang mit der atl Religionsgeschichte gewidmet ist. Abschließend werden die Ergebnisse der Funde für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte, den Text des ATs und die hebräische Sprachgeschichte gewürdigt. – R. wendet sich im zweiten Teil dem Verhältnis der Texte zum NT zu, indem er die Ähnlichkeiten und Berührungspunkte (S. 87–124) zusammenstellt und dann in angemessener, aber nicht apologetisch überspitzter Vorsicht auf ihre Genese hin bespricht (S. 125–142). In einem dritten Abschnitt (S. 142–159) werden die Unterschiede zwischen NT und Qumran eindrücklich zusammengestellt, die verdeutlichen, wie mit Jesus selbst ein Schritt über das Judentum und auch über Qumran hinaus geschehen ist. Eine Zusammenfassung, Abkürzungs- und Literaturverzeichnis, leider keines der Bibelstellen, beschließen das Werk, das zumal an alle die denkt, die sich zuverlässig und verständlich über den Stand der Forschung informieren lassen wollen.

Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (1959), 168 S. (OK)

40 E. Y. Kutscher, The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll, XII–529 p., Jerusalem 1959 (hebr)

I. The Language of the Scroll and Its Background (1–70). – II. The Sources (71–409). – III. Appendices (411–454). – IV. Addenda and Corrigenda (455–500). – V. Word Indices (501–524). – Im englischen Summarium werden Hauptergebnisse des großangelegten Werkes zusammengestellt und exemplifiziert. Die Sprache dieses Vulgärtextes läßt sich nicht als „ein direktes Glied in der Entwicklungslinie des Standardhebräisch betrachten". Synagogales Hebräisch vermischt sich mit einem hebräischen Vulgärdialekt, archaische Züge treten neben aramäische Elemente. Ein Symptom des Sprachschwundes zeigt sich in der Tendenz, obsolet gewordene Wörter und *hap. leg.* durch bekannte, im Aramäischen und Mischnahhebräisch überlebende Vokabeln zu ersetzen, woraus folgt, daß die leichtere („bessere") Lesart nicht ohne weiteres die ursprüngliche und richtige ist (z.B. MT 33,1 *knltk* original gegenüber *cj* und 1 QIs^a *kkltk*).

(FS)

41 A. Guillaumont, H.-Ch. Puech, G. Quispel, W. Till und ✝ Yassah'Abd al Masîh, Evangelium nach Thomas. Koptischer Text, herausgegeben und übersetzt

Text und Übersetzung des Thomasevangeliums wird hier in Vorwegnahme ediert. Den Schluß bildet ein Verzeichnis der Parallelen und Schriftelemente. Eine vollständige, textkritische Edition mit Einleitung, Kommentar und Apparat wird angekündigt. Für die Bereitstellung dieser Ausgabe, die der ersten Information dienen soll, kann dem Verlag nur gedankt werden.

E. J. Brill, Leiden (1959) VII/62 (EB)

Übersetzungen: Bibel – Apokryphen – Psalmenmidrasch

42 Gustavus S. Paine, The Learned Men

The almost unknown story of the scholars of differing beliefs and minor literary talents who together created a masterpiece–the King James Bible. This distinctive book is a fascinating reconstruction of the making of the King James Bible (1604–1611) and of the lives of the men who did the translating. – Appendix I: The Translators pp. 148s.–Appendix II (very instructive!): Comparative Readings (drawn from Coverdale, Geneva, Bishop's Bible, and sometimes Douay and Tyndale Version), pp. 186–200.–Bibliography, pp. 201–206.–Index.

Cromwell, New York (1960) IX/1–212

1943 Henri Daniel-Rops – F. Amiot, Die apokryphen Evangelien des Neuen Testaments

Der Aufbau der Sammlung gliedert sich nach dem NT: Nach einer Einleitung von Daniel-Rops (S. 9–30) sind im 1. Kapitel apokryphe Kindheitsevangelien gesammelt (33–116). – 2. Kapitel: Apokryphe Evangelien der Passion (119–136). – 3. Kapitel: Apokryphe Akten und Briefe (141–238). 4. Kapitel: Apokryphe Apokalypsen (241–274). – 5. Kapitel: Die Agrapha (277–291). – Anhang: Bibliographische Hinweise; Anmerkungen (293–301). Übertragung ins Deutsche durch Oswalt von Nostitz (in Zusammenarbeit mit J. Tyciak).

Die Arche, Zürich (1956) 7–301

1944 Henri Daniel-Rops, J. Bonsirven, Die apokryphe Bibel am Rande des Alten Testaments

Die Übertragung der Texte stammt von J. Bonsirven, von H. Daniel-Rops eine gewandte und sachkundige Einleitung, von Oswalt von Nostitz die Übertragung ins Deutsche. Der Band enthält: Das Buch Henoch. – Die Jubiläen. – Die Psalmen Salomos. – Der Neue Bund von Damaskus (Damaskusschrift, 1 Qp Hab, 1 QS, 1 QM). – Das dritte Buch der Sibyllinischen Bücher. – Der Aristeasbrief. – Das Leben Adams und Evas. – Die Himmelfahrt Mosis. – Die Himmelfahrt Isaias. – Das vierte Buch Esdras. – Die einzelnen Schriften werden kurz eingeleitet, die Auswahltexte durch „Brücken" verbunden.

Die Arche, Zürich (1959) 7–254

1945 William G. Braude, The Midrash on Psalms. Translated from the Hebrew and Aramaic

Nach J. J. Obermanns Ausscheiden (gest. Oktober 1956) ist die Herausgabe der Reihe in die Hände von L. Nemoy übergegangen. – Der 1. Band umfaßt außer einer relativ knappen, aber sachlich reichhaltigen Einleitung (XI–XXXVI; Alter und Herkunft – Art der Auslegung – Theologie – Redaktionsgeschichte – Charakteristik der vorliegenden Übersetzung: „My goal is a translation, not a paraphrase") die Psalmen 1–72 (p. 1–563); der 2. Band die Psalmen 73–150 (p. 1–388). – Es folgen: Abbreviations (p. 391–395) – Notes (p. 397–525) – Glossary (p. 529–532) – eine kurze Erläuterung theologischer und technischer Begriffe - Indexes: 1. Biblical and Mishnaic Passages Cited (p. 535–537). – 2. Authorities (p. 575–583). – 3. Subjects and Names (p. 585–630). – Wenn die bisher einzige Übersetzung des Midrasch Tehillim in eine europäische Sprache (Wünsche) „wörtlich bis zur Unverständlichkeit" ist, so bedarf diese neue, sorgfältig erarbeitete, von mehreren Fachgelehrten beratene und geförderte Übersetzung keiner Empfehlung.

Yale Judaica Series XIII/1–2 (1959) XI–XXXVI. 3–563. 1–630 (FS)

Verschiedenes

1946 Luc. H. Grollenberg, Kleiner Bildatlas zur Bibel. Deutsche Ausgabe von Hermann Eising

Wer den Großen Grollenberg kennt, wird auch am Kleinen seine Freude haben und ihn nicht unentbehrlich finden, zumal neues Bildmaterial und weithin neue Fassung des Textes seine Existenz legitimieren (cf. IZBG V 1704).

Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn (1960) 9–199 (FS)

1947 Clemens Kopp, Die heiligen Stätten der Evangelien

Das umfang- und inhaltreiche Werk (9 Karten und 64 Bilder) enthält alles, was sich heute wissenschaftlich exakt über die Beziehungen der heiligen Stätten zur Geschichte Jesu sagen läßt. Die einzelnen Kapitel behandeln: Bethlehem (10–85). – Nazareth (86–129). – Johannes der Täufer (130–183). – Jesus in Kana und am Jakobsbrunnen (184–214). – Der See Genesareth (215–287). – Wanderungen vom See Genesareth (288–306). – Die letzte Wanderung nach Jerusalem (307–338). – Jerusalem (339–468). – Reichhaltige Register erleichtern das Zurechtfinden.

Verlag Fr. Pustet (1959) 5–493

1948 Heinz Schumacher, Die Namen der Bibel

Die deutsche Bedeutung der biblischen Namen werden nach Deutungen von Pfarrer Th. Burgstahler Dr. G. Kahn und unter Vergleich von Wörterbüchern, Konkordanzen und älteren Namenbüchern zusammengestellt und herausgegeben. Dem alphabetisch angeordneten Namenregister sind brauchbare Erklärungen über hebräische Namenbildung beigegeben.

Paulus Verlag, Karl Geyer, Stuttgart (1958) 5–216

9 Hermann Stieglecker, Die Glaubenslehren des Islam

Die erste Lieferung liegt vor: Vorfragen und Spekulative Dogmatik (160 Seiten, broschiert 14 DM). Das Gesamtwerk wird etwa 900 Seiten umfassen. Systematisch darstellend, läßt das Werk die islamische „Dogmengeschichte" außer Betracht. Es ist bestimmt für Orientalisten, Theologen und Religionshistoriker, aber auch für weitere, kulturhistorisch interessierte Kreise. – Das Gespräch mit dem religiösen Mohammedaner setzt voraus, daß wir „vorerst lernen, seine Glaubenslehren so zu sehen, wie er sie sieht". Angesichts der panarabischen Einheitsbewegung, über der das Banner des Propheten flattert, ist mit dieser Zielsetzung des Werkes eine entscheidend wichtige, auch für die Politik mit den islamischen Völkern höchst aktuelle Aufgabe erkannt und gekennzeichnet.

Verlag Schöningh, Paderborn (1959) 1–160 (FS)

0 Helmut Gollwitzer, Israel – und wir

Bereits in dritter Auflage erscheint die etwas erweiterte Rede anläßlich des 10. Gründungstages des Staates Israel (Freie Universität Berlin, 1958). Bemerkenswerter Appell zum Frieden zwischen Israel und den arabischen Völkern; die Kräfte des biblischen Wortes im Aufbau des neuen Staates. – Zwanzig Seiten Bildanhang.

Lettner Verlag (1959) 5–28 (FS)

Nachträge

Untersuchungsmethoden – Gebärdensprache – Bibelverbreitung – Bibel im heutigen Judentum – Bibel im Islam

1 Richard Pittioni, Der Beitrag der Radiokarbon-Methode zur absoluten Datierung urzeitlicher Quellen. Zweiter Bericht

FF 33/7 (1959) 200–206

2 James Albertson, An Application of Mathematical Probability to Manuscript Discoveries

Am Beispiel des Abschnittes aus Henoch, der die „Parabeln vom Menschensohn" enthält, und von dem bisher in Qumran kein Zeugnis gefunden wurde, wird mit Hilfe mathematisch-statistischer Methode die Berechnung der Wahrscheinlichkeit, eine HS aufzufinden, gezeigt.

JBL 78/2 (1959) 133–141 (JAS)

3 Herbert E. Robbins, Comments on a Paper by James Albertson

Zum Beitrag von J. Albertson werden von fachmännischer Seite eine Reihe grundlegender Irrtümer in der Anwendung mathematischer Statistik und ihrer Auswertung nachgewiesen, die das Ergebnis völlig verfälschen und die Vertrauenswürdigkeit der Methode zur Verwendung in ähnlichen Fällen in Frage stellen.

JBL 78/4 (1959) 347–350 (JAS)

4 Zeev W. Falk, Gestures expressing Affirmation

Das Ausstrecken bzw. Ergreifen der rechten Hand ist im AT ein Gestus, der Hilfe oder feierliche Beteuerung (z. B. bei Verträgen, Eiden, Versprechen) symbolisiert. Bei Beteuerungen gegenüber der Gottheit ergreift man den Altar mit der rechten Hand oder man streckt die Rechte gen Himmel. Als derartiger Beteuerungsgestus ist auch das Ergreifen der „Lenden" mit der rechten Hand in Gen 24,2; 47,29 und Ex 17,16 zu verstehen.

JSS IV/3 (1959) 268–269 (JSch)

5 Francesco Vattioni, Usi commerciali antichi e moderni

Biblische und akkadische Belege zum Handschlag bei Abschluß eines Geschäftes oder Tausches (hebr.: *taqa' kaph*).

RBibIt VI/4 (1958) 366–367 (OSch)

1956 Robert Steiner, Die Bibelverbreitung in Deutschland und in der Welt

Instruktive Statistik mit kommentierten Tabellen: Deutschland in den Jahren 1956 und 1957 (I), in den Jahren 1945–1957 (II), in der Welt von 1952 bis 1957 (III); Länder, in denen 1957 mehr als 100 000 Vollbibeln verbreitet worden sind (IV); Bibelverbreitung 1957 in den vorwiegend evangelischen Ländern Europas (V); Anteil der Bibelgesellschaften an der Verbreitung im Jahre 1957.

Die Bibel in der Welt (1958) 110–120

1957 Doris Donath, La Bible dans le Judaïsme contemporain

Die Bibel stellt für das moderne Judentum, besonders in Israel selbst, ein nationales, religiöses und wissenschaftliches Problem dar.

Chr 24 (1959) 565–574 (HZ)

1958 P. Hossfeld, Der Koran und die vier Evangelien

Nach kurzer Charakterisierung dieser hl. Schriften wird deren Gottes- und Menschenbild in den wichtigsten Zügen skizziert. Die Hl. Schrift des Christentums ragt deutlich als Offenbarung Gottes im eigentlichen Sinne heraus.

TGl 48|5 (1958) 353–365 (HAT)

1959 J. Jomier, L'Exégèse coranique actuelle dans le monde arabe

L'Exégèse du Coran chez les arabes n'offre actuellement presque rien de nouveau. La masse des commentaires reste dans la ligne des grands commentateurs médiévaux. La grande nouveauté se trouve sur le plan pratique et apologétique: on veut démontrer que le Coran reste le guide des fidèles aussi dans nos temps modernes. La critique historique ou littéraire n'est pas utilisée. L'authenticité des textes de l'Ancien et du Nouveau Testament est rejetée par la plus grande part des musulmans. L'auteur souhaite que les exégètes bibliques signalent à leurs étudiants la position musulmane.

SPag I (1959) 187–193 (ChrB)

VERZEICHNIS DER IN BAND VII (1960/61) BEARBEITETEN ZEITSCHRIFTEN

Zeichenerklärung:
? bezeichnet die aus technischen Gründen nicht nachprüfbare Vollständigkeit oder Unvollständigkeit.
Aufführung ohne dieses Zeichen bedeutet nachgeprüfte, vollständige Erfassung der einschlägigen Arbeiten.
Erfaßt sind hier die im Verzeichnis S. VI–XII aufgeführten Zeitschriften.

ABR	Vol. VI (1958); VII (1959)
AcArchLjub	Vol. VII/3–4 (1957)
AcOrB	Vol. VIII/2–3 (1958); IX/1–3 (1959)
AcUG	Vol. LXIV/7–10 (1958); LXV/1–4 (1959)
Aev	Vol. XXXII/5–6 (1958); XXIII/1–4 (1959)
AJA	Vol. 63/2–4 (1959)
Altertum	Bd. 5 (1959)
AmiCl	Nr. 1–53 (1959)
Ang	Vol. 36 (1959)
AnglTR	Vol. XLI (1959)
Anima	Jg. XIII/2 (1958); XIV (1959)
AnSTar	31/1–2 (1958)
Anth	Jg. 54/3–4 (1959)
Anton	Vol. 34 (1959); 35/1 (1960)
Arch	Vol. 12 (1959)
ArHisp	Nr. 93–98 (1959)
ArLing	Vol. 10/2 (1958); 11/1–2 (1959)
ArLitg	Jg. 6/1 (1959)
ArOr	Vol. 27 (1959)
ArTGran	Vol. 19/2 (1956); 20 (1957)
AS	Nr. 1–4 (1957/58)
'At	II (1959)
ATANT	33 (1959); 35–36 (1959)
BA	Vol. XXI/4 (1958a); XXII (1959)
BaptQ	Vol. XVIII/2–4 (1959)
BArch	A/1955/56; (1957)
BASOR	Nr. 153–155 (1959)
BBB	Bd. 12 (1956); 14 (1958)
BdB	Vol. 7 (1959)
BDTS	35/1–4–6 (1959)
BEvT	Bd. 28 (1959)
BGBH	2 (1959)
Bib	Vol. 40 (1959)
BIES	XXIII/1–2 (1958)
Bijdr	19/3–4 (1958); 20 (1959)
BiKi	Jg. 14 (1959)
BiLi	Nr. 4–5 (1958/59)
BiO	Jg. I (1959)
BiTrans	Vol. 9/4 (1958); 10 (1959); 11/1 (1960)
BiViChr	No. 15–30 (1959)
BJRL	Vol. 41/2 (1959); 42/1 (1959)
BL	Jg. 1959
BO	Jg. 15/6 (1958); 16 (1959)
BS	Vol. 115/458–460 (1958); 116/462–464 (1959)
BSOAS	20 (1957)
BSR	Vol. 104 (1959)
BTS	Nr. 18–24 (1959); 25 (1960)
BZNF	Bd. 3/1–2 (1959)
BZAW	78 (1959)
BZNW	24 (1959)
CAB	10 (1958); 11 (1959)
Cat	Nr. 37–40 (1959)
CBQ	Vol. XXI (1959)
CDios	A. 75 (1959)
Chr	T. 6, Nr. 21–24 (1959); Nr. 25 (1960)
ChrS	Vol. XLI/3 (1958)
ChroE	XXXIII/66 (1958); XXXIV/67–68 (1959)
CiFe	XIV/4 (1958); XV (1959)
ColBG	Jg. IV/4 (1958); V (1959)
ColBiViChr	(1959)
ColFr	A. 27–28 (1957/58); 29 (1959)
ColMech	XXIX/1–6 (1959)
ColT	XXIX (1958)
Comp	3/2–4 (1958); 4/1 (1959)
ConiNT	XVI (1958); XVII (1959)
CRAI	Fasc. 1–4 (1957); 1–3–4 (1958)
CTM	Vol. XXX (1959)
CV	I/4 (1958); II/1–3 (1959)
DLZ	Jg. 80 (1959)
Doc	Nr. 1–4 (1959)
DowR	Vol. 76/246 (1958); Vol. 77/247–248 (1958/59)
DThomP	LXII (1959)
DTT	Vol. 20/1–3 (1957); 22/3 (1959)
DUJ	NS. Vol. XX/2–3 (1959); XXI/1 (1959)
EA	Jg. 35 (1959)
EgC	Nr. 12–18 (1959)
EHK	II (1957/58)
ELit	Vol. LXXII/4–6 (1958); LXXIII/1–5 (1959)
Enc	Vol. 19/4 (1958); 19/1–4 (1959)
Er	XII/2 (1955)
EstBi	17/3–4 (1958); 18 (1959)
EstE	Vol. 33/128–131 (1959)
Et	91/11–12 (1958); 92/1–12 (1959); 93/1–2 (1960)
ET	Vol. 70/5–12 (1959); 71/1–3 (1959)
EtCl	T. XXVII (1959)
ETL	A. XXIV/3–4 (1958); XXV/1 (1959)
ETR	Vol. 33/4 (1958); 34 (1959)
Ev	Nr. 33–36 (1959)
Evid	10/76–80 (1959)
EvT	19/1–9. 11–12 (1959)
FF	Jg. 31/10–12 (1957); 32/1–7 (1958); 33 (1959)

FoL	Vol. 70 (1959)
FrancLA	VIII (1958); IX (1959)
FrancS	Vol. 18/2–4 (1958); 19 (1959)
FranzS	40/4 (1958); 41/1–2 (1959)
FrEv	Nr. 133–135 (1959)
FrRu	XI/41–44 (1958); X/45–48 (1959)
GeL	Jg. 32 (1959)
GerefTTs	Jg. 59/4–6 (1959)
Greg	Vol. 40 (1959); AnGreg Vol. XCIX et C, Ser. Fac. Theol. Sect. A. nr. 17 et 18
Gymn	Bd. 66/3–6 (1959)
HarvTR	Vol. LI/2–4 (1958); LII (1959)
HarvTS	XIX (1959)
HerKorr	13/6–12 (1959); 14/1–5 (1959/60)
HervTS	Jg. 14/2–4 (1959); 15 (1959)
HibJ	LVII/227 (1959); LVIII/228 (1959)
HLa	Jg. 11/9–12 (1958); 12 (1959)
HlL	Jg. 91 (1959)
HUCA	XXVII (1956); XXVIII (1957)?; XXIX (1958)
IEJ	Vol. 8/4 (1958); 9 (1959)
IKZ	Jg. 49 (1959)
Interpr	Vol. XIII/2–4 (1959)
Irén	Vol. XXXII (1959)
IrTQ	Vol. XXVI/2–4 (1959)
JBL	Vol. 77/4 (1958); 78 (1959)
JBR	Vol. XXVI/4 (1958); XXVII/2–4 (1959)
JJS	Vol. VIII/1–2 (1957); IX (1958)
JMP	Nr. 1–12 (1958); 1–12 (1959)
JNES	XVII/2–4 (1958); XVIII (1959)
JQR	Vol. XLVIII/1 (1957/58); XLIX/1–2 (1958); L/2–4 (1959)
JSav	Juillet-Déc (1959); Avril-Sept (1959)
JSS	Vol. IV (1959)
JTS	Vol. IX/2 (1958); X (1959)
Jud	Jg. 15 (1959)
Judm	Vol. VI/4 (1957); VIII (1959)
Kairos	I/4 (1959)
KBl	Jg. 84 (1959)
KeDo	2 (1959)
KiSe	XXXIV/2–4 (1959)
KrR	XXVI/2–4 (1959)
LBi	Nr. 3 (1957); Nr. 1–3 (1958)
Lesh	Vol. XXIII/1–2 (1957/58/59)
Letopis	IX (1959)
Lg	Vol. 33/1 (1959); 35/2–4 (1959)
LiMö	XXIV–XXV (1959)
LincRC Scmor	13/3–12 (1958); 14/1–12 (1959)
LincRC AdSol	VI/1 (1958); VI/2 (1959)
LUA	Vol. 52 (1956)
LumVi	Vol. VIII/41–45 (1959)
LumViB	Nr. 43–46 (1959)
LV	Vol. XIV (1959)
MD	No. 57–58 (1959)
MIDEO	Vol. 4 (1957); 5 (1958)
MJ	Vol. 14/84–86 (1959)
MLN	LXXIV/2–8 (1959)
MT	Vol. IX (1959)
MüTZ	Jg. 10 (1959)
NCat	No. 43–46 (1959)
NorTT	Vol. 59/3–4 (1958); 60/1–2. 3 (1959)
NRT	A. 91 (1959)
NT	A. 2/3–4 (1958); 3 (1959)
NTA	3/3 (1959)
NTS	Vol. 5/2–4 (1959); 6/1 (1959)
NTTS	Jg. 13/1. 3–6 (1958/59); 14/1–2 (1959)
NV	Vol. XXIV (1959)
NW	Jg. 53/2–12 (1959)
NZMW	Vol. XV (1959)
OCath	Vol. II/7–12 (1959)
OLZ	Vol. 53/3–4. 9–10 (1958); 54 (1959)
PalCl	A. XXXVIII (1959)
ParLit	Nr. 2–6 (1959)
Paz	Nr. 8–12 (1958); 1–12 (1959)
PEQ	Vol. 90 (1958); 91/1–2 (1959)
PKTsch	VI/2–10 (1959)
PLu	Vol. 7/2–4 (1959)
PO	Nr. 4/28 (1958); 1–4/29–32 (1959)
PrKat	Jg. 98/6–11 (1959)
Pr	Vol. 14/8–10 (1958); 15/2–6 (1959)
Prot	XIV (1959)
PrV	Jg. 64 (1959)
RAM	A. 34/134–136 (1958); 35/137–140 (1959)
RB	A. 65/4 (1958); 66 (1959)
RBib	A. 21/91–94 (1959)
RBibIt	A. VI/3–4 (1958); VII (1959)
RBL	XI/3–4.6 (1958); XII (1959)
RCB	Vol. 2/9 (1958); 3/10–13 (1959)
REB	Vol. XIX (1959)
RefR	A. 12/4 (1959); 13/1–2 (1959)
REL	34 (1957)?
RET	A. 19 (1959)
RH	A. 83/449–452 (1959)
RHE	Vol. LIII/4 (1958); LIV (1959)
RHMH	A. 12 (1959)
RHPhilRel	A. 39 (1959)
RHR	CLV/425–428 (1959)
RMab	A. XLIX/196–198 (1959)
RMI	A. XXV/2–12 (1959)
RMP	Bd. 101/4 (1958); 102 (1959)
RocOr	XXIII/1 (1959)
RScPhilT	T. XLIII (1959)
RScRel	A. 32/3–4 (1958); 33/2–4 (1959); 34/1 (1960)
RSOr	XXXIV/1–4 (1959)
RSR	T. XLV (1957)?; XLVI/3–4 (1958); CLVII (1959)
RTAM	25/1–2 (1958); 26/1 (1959)
RThom	LVIII/3–4 (1958); LIX (1959)

RTPhil 1–4 (1959)
RUnOtt Vol. 29 (1959); 30/1 (1960)
RWK Jg. 9/4 (1948); 10 (1959)

Sal A. XXI (1959)
SC Jg. 33/2–4 (1958); 34 (1959); 35/1 (1960)
ScEccl XI/1–3 (1959)
Schol Jg. 33/4 (1958); 34 (1959); 35/1–2 (1960)
SchwSch Jg. 45/21 (1959); 46/1–16 (1959)
ScotJT Vol. 11/3–4 (1958); 12 (1959)
Scrip Vol. XI (1959)
ScuolC A. LXXXVI/5 (1958); LXXXVII (1959)
SE Jg. X (1958)
SEA XXIV (1959)
Sef XIX/1–2 (1959)
Sém IX (1959)
SMR I/2 (1958); II/1–2 (1959)
SMSR XXX/1–2 (1959)
SOr XXIII/2–5 (1958)
SP A. V/3 (1958); VI/1–3 (1959)
ST A. 13/1–2 (1959)
Str Jg. 12/1 (1958/59)
StZ Jg. 84/4–12 (1958/59); 85/1–3 (1959)
SvTK Jg. 35 (1959)
SyBU 16 (1959)
SyOs XXXIV (1958); XXXV (1959)

TAik Jg. 64 (1959)
Tarb Vol. XXVIII/3–4 (1959)
TDig VII/1–3 (1959)
TheolDig Jg. 1/2–4 (1958); 2 (1959)
TGl Jg. 48/3–6 (1958); 49 (1959)
TLZ Jg. 84 (1959)
TPQ Jg. 106 (1958); 107 (1959); 108/1–3 (1960)
TPKrR 26/2 (1959)
TQ Jg. 139 (1959)
TRu Jg. 58/2 (1958)
TS Vol. 20 (1959); 21/1 (1960)
TsLit Vol. XLIII/2–3.6 (1959)
TSt Nr. 54–59 (1959); 60 (1960)
TsTK Vol. 29/2–4 (1958); 30/1–2 (1959)
TTo Vol. XV/2–3 (1958); XVI/1–3 (1959)
TTZ Jg. 68 (1959)
TZ Jg. 14/2–6 (1958); 15/2–6 (1959)

UBS Nr. 37–40 (1959)
UCP 21 (1958); in ClassArch Vol. 4/1 (1959)
Una Sancta Jg. 14 (1959)
UUA 8 (1958); 2–3 (1959)

VC No. 50–52 (1959)
VD Vol. 36/6 (1958); 37/2–6 (1959)
VieSp 41/448–456 (1959)
VigChr XII/3–4 (1958); XIII/1–2.4 (1959)
VL 17/67–68 (1958); 18/69–72 (1959)
VT Jg. 8/3–4 (1958); 9 (1959); Suppl. 4 (1957)?

WisWeis Jg. 22 (1959)
WisWelt Jg. 12 (1959)
WO II/5–6 (1959)
WoWa Jg. 13/10–12 (1958); 14 (1959)
WuD NF Bd. 5 (1957); 6 (1959)
WZHalle Jg. VI/4–5 (1956/57); VII/1–6 (1957/58); VIII/2–6 (1958/59)
WZKM 55 (1959); 56 (1960)

ZAW Bd. 70/3–4 (1958); 71 (1959)
ZDMG Bd. 108 (1958); 109/1 (1959)
ZDPV 72 (1956); 73 (1957); 74/1–2 (1958); 75/1 (1959)
ZKT Bd. 80/4 (1958); 81 (1959)
ZNW Bd. 50 (1959)
ZRelGg Jg. X/3–4 (1958); XI/1–4 (1959)
ZTK Jg. 55/1–3 (1958); 56/1–3 (1959); Beiheft 1 (1959)
Zwing Vol. X/2 (1958); XI/1–2 (1959)

Neben den im Vollständigkeitsregister erfaßten Zeitschriften wurden folgende Reihenpublikationen, Festschriften u. a. bearbeitet (mitaufgeführt sind unter „Hinweise" angezeigte Bücher):

Acta Theologica Danica Vol. I (1958)
G. W. Ahlström, Ps 89, C. W. K. Gleerups, Lund (1959)
Akten des XXIV. Internationalen Orientalistenkongresses, München 1957
Bernhard W. Anderson, Understanding the OT, Prentice Hall Inc (1959)
Annales d'Ethiopie 2 (1957)
Anzeiger für die Altertumswissenschaft 11 (1958)
Anzeiger für die kath. Geistlichkeit 68/5 (1959)
Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften Heft 4 und 12
Archaeologica Geographica 7 (1958)
Archiv für Völkerkunde 12 (1957); 13 (1958)
Arndt, Gospel to St. Luke, Bible Commentary, Concordia Publ. House (1959)
Ars Orientalis 2 (1959)
Asprenas VI/3 (1959)
Aufsätze zur Theologie und Religionswissenschaft, Heft 1.5 (1958); 10 (1959)
J. B. Bauer, Bibeltheologisches Wörterbuch, Verlag Styria, Graz (1959)
Curtis Beach, The Gospel of Mark, New York (1959)
M. A. Beek, An Babels Strömen, Claudius-Verlag, München (1959)
Beiträge zur Begegnung von Kirche und Welt Nr. 32/33 (1958)
Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik 1 (1959); 3 (1960)
Beiträge zur Historischen Theologie 17 (1960)
Die Bibel in der Welt (1958)
The Bible in the World 1–12 (1959)
Biblische Studien 26 (1959)
Blätter der Gesellschaft für christliche Kultur Jg. 2/1–7 (1959)
W. Bodenstein, Neige des Historismus; C. Bertelsmann Stiftung 1 (1959)
Bonner AT, Bd. IV/Abt. 2 (1959)
F. G. Bratton, History of the Bible, Beacon Press (1959)
John Bright, A History of Israel, The Westminster Press (1959)
Bulletin du Comité des Etudes, Paris III (1959)
Bulletin du Musée de Beyrouth XIII (1956)
Bulletin trimestriel de l'Association des Amis de l'Université de Louvain (BAUL) 1 (1959)
A. Bruno, Ezechiel, Almquist & Wiksell (1959)
Burgense 1 (1960)
Cahiers de la Pierre qui Vire (1959)
A. Champdor, Les civilisations de la Mer Morte, Les Hauts Lieux de l'Histoire 11, Ed. A. Guillot, Paris (1958)
Cirkevné Listy 72/7–8 (1959)
Collection La Bible Ouverte No. 2 (1957)
Collection Le Chrétien dans le Monde (1959)
Cor Jesu. Commentationes in Evangelium, Rom (1959)
Crook, M. B., The Cruel God; The Beacon Press (1959)
CTHS Séction d'Archéologie. Actes du 80 congrès national des sociétés savantes, Lille (1955;) 81 Rouen-Caën (1956); 82 Bordeaux (1957)
Cuadernos Bíblicos Ser. 1 (1959); Ser. 3 (1957/9)
H. Daniel Rops, Die Apokryphen des Alten Testaments, Die Arche, Zürich
H. Daniel Rops, Die Apokryphen des Neuen Testaments, Die Arche, Zürich
Davidson, The Bible Speaks, The Seekers Library 2 (1959)
Im Dienste des Wortes 9 (1959)
Documenta Historica X (1958)
R.-F. Edel, Hebräisch-Deutsche Vokabellern- und Repetitionshefte; Hebräisch-Deutsche Präparation zu Gen 1–25; R.-F.-Edel-Verlag (1959)
Elige Vitam. 2. Tage der christlichen Friedenskonferenz, Prag 15.–19. April (1959)
Der große Entschluß, Jg. 13/7 (1958); 14/4–9 (1959)
Eretz-Israel Vol. V (1958)
Erlanger Forschungen; Festschrift A. Baumgärtel, Bd. 10 (1959), 3 Sonderdrucke
Etudes Bibliques Vol. I–III (1958/59)
Ev. Lutherische Kirchenzeitung 13/8 (1959)?
A. Feuillet, A. Robert, Introduction à la Bible II (1959)
Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, 10. Reihe, Bd. V (1954)
Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, NF Heft 48 (1956)
H. Gollwitzer, Israel und wir; Lettner Verlag (1959)
H. Gollwitzer und J. Hamel, Ihr sollt mein Volk sein; Kaiser Verlag (1959)
F. C. Grant, Ancient Judaism, The Macmillan Company (1959)
L. Grollenberg, Kleiner Bildatlas zur Bibel; Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn (1959)
A. Guillaumont, H.-Ch. Puech, G. Quispel, W. Till und Yassah 'Abd al Masih, Evangelium nach Thomas; Koptischer Text, herausgegeben und übersetzt; E. J. Brill Verlag (1959)
Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée Vol I (1958) J. Daniélou, Théologie du Judéo-Christianisme (Bibl. de Théol.)
E. W. Heaton, Die Propheten des AT, Claudius Verlag (1959)
Hermes, Bd. 86/1–4 (1958)
Hochland, Jg. 50/4 (1957/58)
Israel Informations-Dienst, Jg. 7/56 (1959)

Jahrbuch für Antike und Christentum (JbfAC), Jg. 1 (1958)
Kaufet die Zeit aus; Festgabe Th. Kampmann, Paderborn (1959), Sonderdruck
Y. Kaufmann, The Religion of Israel; University of Chicago Press (1959)
Kon. Vlaamse Acad. voor Wetenschappen van Belgie, Jaarboek (1958), Sonderdruck
Clemens Kopp, Die heiligen Stätten der Evangelien; Verlag F. Pustet (1959)
O. Kuss, Römerbrief 2. Lieferung; Verlag F. Pustet (1959)
Y. Kutscher, The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll, The Magnes Press, Jerusalem (1959)
The Laymens Bible Commentary Bd. 1.2.14. 18.22 (1959)
Lebendige Seelsorge Jg. 9 (1958)
Lebendiges Zeugnis 1.4 (1958)
Lectio Divina Vol. 23 (1959); 24 (1959)
R. Mayer–J. Reuss, Qumran und die Bibel; Verlag F. Pustet (1959)
Mémoires de l'Université Neuchâtel T. 26 (1958)

Ministry of Education and Culture Department of Antiquities, Jerusalem (1958)
Mitteilungen des Universitätsbundes Marburg (1959)
Môlåd 17 (1959)?
Robert Morgenthaler, Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes; Gotthelf Verlag, Zürich (1959)
Museum Lessianum, Séction Biblique No. 2 (1959)
D. Neiger Memorial Volume (1959), Sonderdruck
Neue Deutsche Hefte Nr. 47.49–53 (1958); 55–59 (1959)
NZSystematische Theologie I/1 (1959)
Orientierung Jg. 20/12–13.23–24 (1956); 21/1.10–11 (1957); 22/21.24 (1958); 23/2. 14–15 (1959)
Orion 9 (1959)?
O Seminário (S. Leopoldo) 31 (1956)?
Paideia XI/3 (1956); XIII/6 (1958)
G. S. Paine, The Learned Men; Thomas Y. Cromwell Company (1960)
Paul Marie de la Croix OCD, L'Evangile de Jean et son témoignage; Desclée de Brouwer (1959)
Philologus Bd. 102/1–4
Pontificium Athenaeum Anselmianum, Rom (1959)
Priesterjahrheft des Bonifatiusvereins Jg. (1959)
James B. Pritchard, Lumières sur la Bible; Les Editions de la Bonne Presse (1959)
James B. Pritchard, Hebrew Inscriptions and Stamps from Gibeon; Museum Monographs, Philadelphia 1 (1959)
Quaestiones Disputatae Bd. 6–9 (1959)
Recherches Bibliques IV (1959)
Regensburger NT Bd. 9 (1959)
Revue Générale Belge (1958) Sonderdrucke
La Rocca A. XVIII/17 (1959)
Sacra Pagina, Miscellanea biblica congressus internationalis catholici de re biblica ediderunt J. Coppens, A. Descamps, E. Massaux, Gemblous-Paris I–II (1959)
Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 224/225 (1959)
Sammlung Göschen Bd. 231/231a (1958)
Der Schatz im Acker Bd. 4 (1959)
Claus Schedl, Geschichte des Alten Testaments Bd. III (1959)
Hans-Martin Schenke, Die Herkunft des sog. Evangelium Veritatis, Vandenhoeck und Ruprecht (1959)
R. Schnackenburg, Gottes Herrschaft und sein Reich; Verlag Herder (1959)
Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, Heft 42 (1959)
Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Institute of Jews from Germany 4 (1959)
Heinz Schumacher, Die Namen der Bibel; Paulus Verlag K. Geyer, Stuttgart (1958)
Th. Schwegler, die biblische Urgeschichte; Verlag A. Pustet, München (1960)
Der Seelsorger Jg. 24/4 (1957)
R. P. Shedd, Man in Community, The Epworth Press (1958)
Sluzba Slova A. VIII (1959)
Sources Orientales I (1959)
Ernst Staehelin, Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi, Bd. V (1959)
Hermann Stieglecker, Die Glaubenslehren des Islam; Verlag F. Schöningh (1959)
Studia Biblica et Orientalia III (1959)
Studier utg. av Kungl. Humaniska Vetenskapsfundet i Lund (StKHVL) 4 (1957/58)
Sybaris, Festschrift f. H. Krahe (1958)
Syria 35 (1958)
Θεολογία (Theol.) A. 24 (1953); 25 (1954); 26 (1955); 27 (1956); 28 (1957)
Theologische Academie uitgaande van de Johannes Calvijn Stichting te Kampen (1959)
Theologische Arbeiten XI (1958)
Theologische Existenz heute Nr. 59 (1957); 75–76.78–79 (1959)
B. H. Throckmorton, NT and Mythology; Westminster Press (1959)
Max Thurian, L'Eucharistie; Delachaux et Niestlé (1959)
H. E. Tödt, Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung; C. Bertelsmann Stiftung (1959)
The University Museum Monographs. University of Pennsylvania 1 (1959); 2 (1959); 3 (1959)

Unsere Sorge der Mensch – Unser Heil der Herr (1958)
Universitas 14/1–7 (1959)
Vetus Latina 2 (1958); 8 (1959)
Georg F. Vicedom, Das Abendmahl in den jungen Kirchen; Chr. Kaiser Verlag (1959)
Vox Theologica 29/1 (1958; 30/1 (1959)
Die Welt der Bibel, Bd. 1–6 (1958/59)
D. J. Wiseman, Zwischen Nil und Euphrat; R. Brockhaus Verlag (1959)
Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament (WMonANT) 1 (1960); 2 (1960)
Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament (WUNT) Bd. 4 (1959); 5 (1959)
L. Woolley, Ur en Chaldée. Histoire d'une découverte. Les Hauts Lieux de l'Histoire 9 (1959)
Das Wort im evangelischen Religionsunterricht 60/1 (1959)
Yale Judaica Series XIII/1–2 (1959)
F. W. Young, H. C. Kee, Understanding the NT; Prentice Hall Inc (1959)
B. R. Youngman, The Lands and Peoples of the Living Bible; The Hawthorn Books Inc (1959)
Zeitschrift für Ethnologie 83 (1958)
Zeitschrift für evangelische Ethik, Jg. 2/5–6 (1958); 3/1–6 (1959)
Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 61/1 (1959)
Zeitwende – Die neue Furche, Jg. 29/12 (1958)

REZENSIONENREGISTER

(Autoren der rezensierten Bücher)

Burchard,Chr. 1181
Cerfaux, L. 773
Daniélou, J. 1725, 1726
de Vooght, P. 95
Dodd, C. H. 1861
Farmer, W. R. 1201a
Feuillet, A. 1861
Glueck, N. 1636
Helck, W. 1392
Jaubert, A. 518
Levie, J. 102, 1861
Loonbeek, R. 1770a
Michaux, M. 1770a
Muncey, R. W. 77
Nauck, W. 1286
Robert, A. 1861
Schmid, J. 54
van der Woude, A. S. 1257
Wolf, W. 1408

AUTORENREGISTER

Nicht aufgenommen sind hier die Autoren der rezensierten Bücher (s. Rezensionenregister). Ein Stern nach der Nummer zeigt eine Buchbesprechung an.

Aalen, Sverre 565
'Abd al Massîh, Yassah * 1941
Abramski, S. 306
Ackroyd, P. R. 700
Adam, Alfred 1168, 1716
Adamek, Helmut 1132
Adinolfi, Marco 257, 552, 1614, 1805, 1806, 1807, 1808
Afanassieff, Nicolas 1717
Agourides, Savas 1738
Aharoni, Y. 253, 1462, 1630, 1637, 1672, 1696, 1699
Ahlström, G. W. 1902
Ahrbeck, Hans 1817
Albertson, James 1952
Albright, W. F. 251, 1365, 1549, 1568
Aldrich, Roy L. 904, 914, 915
Alfrink, B. J., Bischof von Utrecht 98, 377, 909, 1108
Allegro, J. M. 1237, 1238, 1244
Allen, D. C. 1853
Allony, N. 5, 6
Alonso, José 1015
Alonso-Díaz, J. 391, 549, 637
Alonso-Schökel, Luis 319, 319a, 1830
al- Sadeq Hussein, Mohammed 163
Alt, Albrecht 891
Amiot, François 1001, 1943
Amiran, D. H. K. 1677
Amiran, Ruth 1315a, 1621, 1651, 1671
Anati, Emmanuel 1646, 1661
Anderson, Bernhard W. 1893
Anderson, F. J. 1559
Andriessen, Paulus 789, 820
Andrzejewski, T. 1405
Angress, S. 1641
Anthes, Rudolf 1397
Antoine, Pierre 1053a
Applebaum, S. 1647
Armerding, Carl 232, 1606
Armstrong, C. B. 1005
Arnaldich, Luis 201
Arndt, William F. 1909
Asensio, F. 59, 60, 412
Astour, Michael 1539
Atkinson, K. M. 1240
Audet, J.-Paul 615, 681
Auer, Wilhelm 155, 544, 951, 1698
Auerbach, E. 1585, 1586
Aufhauser, J. B. 1711
Aukrust, Tor 494
Auvray, Paul 359, 1816
Avdiev, V. I. 1388
Avigad, N. 1448, 1461, 1659, 1660
Avisar, S. 286
Avi-Yona, M. 1367, 1565, 1565a
Ayuso Marazuela, T. 56, 57
Azzi, R. 1107

Baarda, T. J. 593
Baars, W. 32, 55
Bach, Robert 1693
Bagatti, B. 1542, 1702, 1703
Baird, William 764
Balabán, Milan 368
Balagué, Miguel 667, 699
Baltensweiler, H. 545, 563
Bammel, E. 640, 816, 1199, 1562
Baracaldo, R. 1023
Barackman, Paul F. 1117
Barag, D. 1598
Barclay, William 573, 707, 744, 849, 1522
Bardtke, Hans 1188
Bargebuhr, F. P. 1736
Barnard, L. W. 1176, 1778
Barnikol, Ernst 81, 706, 1822, 1839
Barr, J. 127
Barrett, C. K. 644, 1937
Barrosse, Thomas 111, 661
Barsotti, D. 1896
Barth, Gerhard 1906
Barth, Markus 794
Barthélemy, D. 1267, 1273
Bartina, S. 533
Barton, J. M. T. 819
Bartoněk, A. 1527
Bartsch, Hans-Werner 501, 589, 967, 1052
Barucq, A. 406
Batdorf, Irvin W. 540
Bauer, J. B. 605, 751, 770, 1099, 1153, 1153a, 1524, 1885
Baumgardt, David 885
Baumgarten, M. 1250, 1588, 1589a
Baumgartner, Walter 1903
Bea, A. Card. 100, 1826
Beach, Curtis 1907
Beare, F. W. 749
Beaucamp, E. 416, 419, 431
Beckerath, J. von 1392*
Beek, M. A. 1936
Beilner, W. 1201
Belloc, Hilaire 133
Ben-Chorin, Schalom 1746a
Ben-Hayyim, Z. 1500
Benoit, Pierre 84, 722, 1288, 1553
Ben-Zvi, I. 1138a
Bernhart, Joseph 1055a
Bernhardt, Karl Heinz 1313
Bernini, G. 1243
Bertram, G. 862
Besnard, A.-M. 998
Best, E. 1113, 1759
Bettencourt, E. 1033, 1064
Betz, H. D. 1774
Betz, O. 1273
Beumer, J. 1832, 1833, 1834
BeVier, W. A. 1720
Bič, Miloš 1899
Bickel, E. 1171
Biffi, G. 943
Bigaré, C. 1904
Binder, H. 633
Birdsall, J. N. 40, 606
Birnbaum, S. A. 2
Bishop, E. F. F. 665, 690
Bikler, J. 710
Bjørndalen, A. J. 854
Black, M. 1198
Blair, E. P. 528
Blank, Sheldon H. 310
Blank, Josef 696
Blau, J. 1495
Bläser, Peter 1002
Blenkinsopp, J. 258, 682
Bligh, J. 1172
Bloch, Joshua 1133, 1133a
Bodenstein, W. 1823
Böhlig, A. 950, 1767, 1768
Boismard, M. E. 678, 680, 687, 1904
Boneschi, P. 1440
Bonsirven, J. 1904, 1944
Boozer, Jack 1836
Borgen, Peder 490, 671
Borger, Riekele 212, 352, 1303 1326
Bornkamm, G. 1906, 1924
Bosch, D. 966
Bossert, H. Th. 1351
Bottéro, J. 196
Bouman, Herbert J. A. 1127
Bourgault, R. 1373
Bourke, J. 382, 930
Boutry, A. 958
Bowie, W. R. 1892
Bouwman, G. 734
Bowman, J. 1587
Branden, A. van den 1452
Brändle, M. 46, 962, 1277, 1279 1282, 1294, 1295, 1849

Brandmann, S. 1406a
Bratcher, R. G. 708, 1590
Bratton, F. G. 1890
Bratsiotis, P. 732
Braude, W. G. 1945
Braun, Herbert 748
Braun, F.-M. 649, 650
Brekelmans, Chr. 1074
Brentjes, B. 1314
Bright, J. 1930
Brisebois, G. 1292
Broughton, P. E. 348
Brown, Mildred 175
Brown, John P. 580
Brown, R. E. 1085
Brownlee, W. H. 365, 841
Bruce, F. F. 1877
Brunec, M. 209
Brunet, Adrien M. 281
Brunner, H. 246, 426, 1400
Brunner, Robert 397
Bruno, A. 1900
Bruns, J. Edgar 207
Brütsch, Charles 1913
Buccellati, G. 1543
Büchsel, E. 1820
Buder, W. 82
Bulanda, E. 125
Bultmann, R. 723, 746, 933
Burghardt, Walter J. 1882
Burkill, T. A. 582, 584, 1103
Burrows, Millar 1685
Busa, R. 1261
Buse, I. 659
Bustler, M. 832
Butaye, D. 1075
Buzy, D. 1617

Cabaniss, A. 1719
Cadbury, H. J. 793
Cagni, L. M. 1019
Cambier, J. 728, 1904
Campbell, D. K. 630
Canaan, T. 1385, 1386
Cantera, F. 7
Cantinat, J. 1904
Capelle, B. 1109
Caquot, A. 247, 417, 1087
Carlston, Ch. E. 824
Carmignac, J. 1278, 1904
Carton, G. 569, 941
Casaril, Guy 202
Casaril, Rachel 202
Casciaro, J. M. 1803, 1866
Casey, R. P. 940
Caskel, W. 1477
Cassien, Mgr. Evêque de Catane 823
Cassuto Salzmann, Milka 1621 1622, 1626
Castrén, O. 1100
Cavaletti, Sofia 294
Cazelles, H. 141, 244, 455, 1304 1438
Cerfaux, L. 811, 1162, 1175 1273, 1904
Černý, J. 1393
Ceroke, Ch. P. 663
Cervall, L. 31
Chadwick, H. 1782
Chamberlain, John V. 1221
Chambers, A. B. 1854
Champdor, A. 1935
Charbel, A. 923
Charlier, J.-P. 1044
Charrue, A.-M. 99
Cheek, John L. 608
Chehab, M. H. 1451
Childs, B. S. 1068
Chirol, E. 1857
Chomsky, W. 1497
Christou, P. 703
Cipriani, S. 766
Clavier, H. 495
Cleveland, R. L. 1379
Collins, J. J. 1155
Condon, K. 831
Colpe, C. 1768
Conzelmann, H. 500, 601, 1908
Cook, R. M. 1534
Cooke, B. 981
Coppens, J. 333, 334, 1273, 1818
Coppo, A. 1065
Cornelius, F. 1348, 1348a
Corsani, B. 889
Courcelle, Pierre 1789
Cramer, George H. 345
Cramer, Karl 190
Cramer, M. 1165
Cranz, E. 1812
Craviotti, J. C. 242
Crawford, V. E. 1316
Crespy, G. 122
Criado, R. 865
Croatto, J. S. 1574
Crook, Margaret B. 1901
Čub, M. 1275
Culican, W. 1367a
Cullmann, O. 653, 653a
Culshaw, W. 170
Cunen, F. 225
Curtis, John B. 1569
Cushman, R. E. 119

da Arienzo, Corrado 1607, 1607a
Dacquino, P. 795, 800, 802, 806 1008
da Fonseca, Luis Gonzaga 211
Dahl, N. A. 972, 1035
Dahood, M. 73, 226, 449, 1478
Danelius, E. 254
Danesi, G. 44
Daniélou, J. 114, 1098, 1152 1923
Daniel-Rops, H. 1943, 1944
Danker, F. W. 21, 1886
Dannemiller, L. 676, 676a, 1032
d'Aragon, J.-L. 1042
Dattler, F. 188, 900, 1613, 1729
Daube, David 482
Davidson, Robert 351, 992, 1916
de Ausejo, S. 1031
de Boer, P. A. H. 64
de Conchas, D. 1013
Decourtray, A. 1039
de Diétrich, S. 1927
De Fraine, J. 236, 429, 926, 929 1918
de Goedt, M. 572
De Haes, P. 1029
Deißler, A. 394, 418, 918
de Julliot, H. 668, 677
De Langhe, R. 1579, 1828
de la Potterie, I. 660, 1037, 1043 1094
Delcor, M. 1177
Delekta, L. 62
Delhaye, Ph. 1036
de Liagre-Böhl, F. M. Th. 1339
Dellagiacoma, V. 1420
Delling, G. 845, 1760, 1761
del Medico, H. E. 1200
Dell'Oca, R. 944
Dell'Oca, Elias Clemente 291
De Lorenzi, Lorenzo 711
Delorme, J. 1874
de Lubac, H. 113
de Menasce, J. 1435
Demetropoulos, P. 993
de Moor, J. C. 1796
Denis, A.-M. 583, 590, 592
de Plinval, G. 1793
de Riedmatten, H. 1173
de Savignac, J. 143
Descamps, A. 526, 856
des Places, E. 466, 718
De Vaulx 486
de Vaux, R. 269, 1189, 1190 1191
Devescovi, U. 380
Deville, Ch. 486
Dewailly, L.-M. 1876
DeWolf, L. H. 1071
de Zwaan, J. 67
Dhorme, E. 139, 140, 1428, 1538
Dhôtel, J.-C. 821
Diakonoff, I. M. 1859
Díaz, J. R. 18, 71, 745, 1488
Dietrich, E. L. 1069
Díez Macho, A. 1, 3, 4, 5, 11, 16
Dobbie, R. 295, 924
Dodd, C. H. 132
Dölger, F. J. 1079
Donath, Doris 1957
Dornseiff, F. 187, 1773
Dostal, W. 1310, 1382

Dothan, M. 1639, 1648a, 1657
Dothan, Trude 1371
Dreyfus, F. 533a, 599
Drioton, E. 454, 1401
Driver, G. R. 324, 1507, 1674
Drubbel, A. 1755
Dubarle, A.-M. 283, 284, 872
Du Buit, F. J. 178, 1347
Ducros, X. 574, 1051
Dulière, W. L. 464, 1620
Dunand, M. 1364
Duncker, P.-G. 179, 200, 317
Dunkerley, R. 641, 752
Duplacy, J. 76, 77*, 724, 760 783, 936
Du Plessis, P. J. 991
Dupont, Jacques 543, 554, 959
Dupont-Sommer, A. 1446, 1447
du Roy, J. B. 987
Dus, J. 206
Dus, Z. 910
Du Toit, L. 301

Eaton, J. H. 302
Ebeling, G. 117, 935
Eberhard, O. 1122
Edel, R. F. 1887, 1887a
Ehrlich, E. L. 1929
Ehrmann, A. 396
Eichrodt, W. 948
Eising, H. 466a, 1676, 1946
Eiss, W. 1293
Eissfeldt, O. 433, 439, 1516a
Elorduy, E. 697
Emerton, J. A. 373
English, P. T. 220
Erbetta, M. 1142
Evans, L. G. 1852
Evenari, M. 1637

F., P. 1712, 1713
Fabbri, E. E. 1169
Fahy, Th. 737
Falk, Z. W. 277, 1954
Faw, Ch. E. 1010
Feinberg, Ch. L. 238, 1746
Feldman, L. H. 1757
Fensham, F. Ch. 230, 1361, 1506
Ferembach, D. 1296, 1296a
Fernándes C. da Cruz, 772
Ferré, N. F. S. 107
Feuillet, A. 585, 628, 740, 846 847, 974, 1011, 1048, 1097 1283, 1904
Février, J. 1453
Fichtner, J. 154
Figueras, A. M. 6
Filson, F. V. 49, 1837a
Finkelstein, E. 264
Fischer, J. B. 1758
Fitzmyer, J. A. 591, 1154
Fleischammer, M. 1516
Flusser, D. 1248
Foerster, W. 1067, 1766
Fohrer, G. 356, 442, 443, 444 874, 1575
Foreman, K. J. 1895
Forster, A. H. 467
Fortna, R. T. 750
Foster, R. S. 363
Fox, David G. 146
Frangipane, D. 85
Frank, F. 1714
Frank, Richard M. 71a, 372
Franken, H. J. 1626a
Franquesa, P. 651
Fransen, I. 229, 237, 643, 736 828
Franzmann, M. H. 473
Freedman, D. N. 1274
Frey, H. 378, 878
Friedrich, G. 1114
Friedrich, J. 1526
Fritsch, Ch. T. 1895
Frost, S. B. 405
Fuchs, E. 118, 934
Fück, J. 1517a
Funk, R. W. 684, 1066, 1357
Furness, J. M. 805
Futrell, J. C. 121

Gabriel, J. 215
Gábriš, K. 53
Gadd, C. J. 1328
Gaechter, P. 517
Galling, K. 1567, 1750
Galopin, P.-M. 952, 1082
Garbini, G. 1354, 1484, 1485 1510, 1551
García de la Fuente, O. 883
Garofalo, S. 1824
Gärtner, B. 673
Gasiorowski, K. 160
Geiss, G. 367
Gelb, Ignace J. 1475
Gelin, A. 183, 384, 399, 863, 907 1076, 1865
Geoltrain, P. 712, 1231
George, A. 547, 588, 597
Gerhardsson, B. 52, 530, 632
Gerkan, Arnim von 1710
Gerleman, G. 28, 450, 1182
Gese, H. 890, 1692
Geyser, A. S. 834
Geyer, B. 1802
Giblet, J. 312, 797, 798, 994 1027, 1771*
Giblin, Ch. H. 338
Gils, F. 942
Gingrich, F. W. 1521
Ginsberg, H. L. 318, 1468, 1486
Gispen, W. H. 243
Giveon, R. 1366
Giversen, S. 1158, 1164
Glanzman, G. S. 259, 1884
Glasson, T. F. 287, 1509
Glaue, P. 34
Glombitza, O. 717, 779, 810
Glueck, N. 1593, 1632, 1633 1634
Gnilka, J. 607
Gnutek, W. 493
Goeseke, H. 1479
Goettmann, J. 289
Goetze, A. 1318, 1338
Golb, N. 1134, 1253
Goldberg, A. 1753
Gollwitzer, H. 1914, 1950
Gomá Civit, I. 1073
González, A. 298
González Rapôso, J. 1063
González Ruiz, J. M. 743, 1016
Good, E. M. 24
Goossens, G. 1431
Gordon, C. H. 1429, 1931
Gorosito, J. C. 984
Goshen-Gottstein, M. H. 72
Goslinga, C. J. 266
Gourbillon, J. G. 178, 299, 1582
Gozzo, S. 1790
Grant, F. C. 1938
Grant, R. M. 1146
Grant, W. L. 138
Gratzfeld, G. 1209
Gray, John R. 627
Gray, Mary P. 1302
Grayston, K. 817
Green, E. M. B. 792
Greenberg, M. 1422
Greenfield, J. C. 1503
Greenlee, J. H. 37, 37a, 837
Greeven, H. 1017
Gregor, A. 161
Greiner, A. 1118
Grelot, P. 17, 679
Grier Koontz, John V. 623
Grill, S. 420, 432
Grintz, Y. M. 285
Groeben, Margarete von der 1101
Grollenberg, L. 425, 1946
Grønbaek, J. H. 296, 925
Gronkowski, W. 568
Grosheide, F. W. 108, 786
Gross, H. 116, 184, 870
Grossouw, W. 134
Grundmann, W. 613, 693, 1088
Gryglewicz, F. 833, 1284, 1289
Grzybek, St. 514, 868, 1825 1845, 1880
Gualandi, D. 421, 440
Guillaumont, A. 1941
Guillet, J. 332
Guindon, R. 1804
Gundert, W. 150
Gurewicz, S. B. 249, 255

Güterbock, H. G. 1352
Gutzwiller, R. 1129

Haag, H. 300, 901, 1645, 1869 1870
Haapa, E. 1224
Hadot, P. 1781
Haenchen, E. 648
Haible, E. 1106
Haikola, L. 989
Haimi, A. 1369
Hakim, G., Erzbischof von Galiläa 664
Hallevy, R. 1083, 1609
Hallo, W. W. 322, 1317
Hamburger, A. 1466
Hamburger, H. 1602
Hamel, J. 1914
Hamman, A. 1022
Hammer, J. 691
Hammershaimb, E. 1266
Hammond, Ph. C. jr. 1374, 1375
Hamp, V. 858
Hanfmann, G. M. A. 1353
Hanlon, T. 222
Haran, M. 871, 1583
Harbsmeier, G. 876
Harel, M. 1690
Harrison, E. F. 474, 652, 1030
Harrison, W. K. 969
Hasler, V. 541
Haug, H. 120
Hauret, Ch. 214, 403, 1605
Hauter, Ch. 87
Havránek, A. 774
Hawthorne, G. F. 1038
Heaton, E. W. 1898
Hebert, G. 609
Heemrood, J. 218, 392
Hein, M. P. 463
Helbaek, H. 1307
Helck, W. 1391, 1441
Held, H. J. 1906
Heller, James J. 1848
Heller, Jan 274, 340, 1473
Hempel, J. 851
Henninger, J. 1309, 1383, 1384
Hering, J. 578
Hermans, L. 617
Herodan, G. 817
Herrmann, W. 248
Hertzberg, H. W. 457
Hesse, F. 1838
Hessler, B. 189
Heubeck, A. 1531
Heubner, H. 1771
Heymans, E. 343
Hinz, W. 1328a
Hoekstra, J. M. 1257*
Hoenig, S. B. 1201a*, 1252, 1586a
Hofbauer, J. 427, 911
Hoftijzer, J. 1487
Holstein, H. 93, 102*
Holter, A. 156
Homrighausen, E. G. 1840
Hooley, B. A. 639
Hort, G. 241
Hossfeld, P. 1958
Houssiau, A. 658
Howie, C. G. 386
Hrouda, B. 1305
Hudspith, J. E. 169
Huffmon, H. B. 297
Humbert, P. 1903
Hummel, J. 866
Hunter, A. M. 1895
Huppenbauer, H. W. 1228
Hussar, M.-B. 1732
Hutton, W. R. 1519

Ibscher, R. 1768
Irwin, W. A. 853
Išodad de Merv 1797
Iturbe, J. C. 1280
Ivanov, N. 48, 610, 1157

Jacobowsky, C. V. 1743
Jacobsen, T. 1410
Jaeger, W. 1776, 1777
Jamme, A. 1439, 1443
Jankowski, A. 842, 843, 1126
Jansen, John F. 961
Janssens, Y. 1765
Jaubert, A. 1273
Jeanne d'Arc, op. 1131
Jeffreys, M. D. W. 1603
Jenni, E. 308, 1697
Jepsen, A. 90, 104, 278, 1688 1691
Jeremias, J. 527, 830, 1269
Jesi, F. 1395
Jeżowski, L. 1126a
Jiménez, M. 1233
Jirku, A. 1496
Johannes XXIII, Pontifex 97
Johnston, G. 954
Johnston, L. 1054
Jomier, J. 1959
Jones, A. 621
Jones, J. L. 531
Journet, Ch. 1861*
Junker, H. 307, 1062

Kähler, Else 1053
Kaiser, E. 1120
Kaiser, Otto 470, 1409, 1430
Kallai-Kleinmann, Z. 1681
Kanael, B. 1192
Kaplan, J. 1387, 1652
Käsemann, E. 756, 771
Kasser, R. 1140
Kassing, A. 1012, 1105
Katsh, A. I. 20
Katz, R. L. 448
Katzenstein, H. J. 1554
Kaufmann, Y. 1915
Kee, H. G. 1905
Kelly, B. H. 1895
Kennedy, E. S. 1669
Kenyon, Kathleen M. 1658
Kerrigan, A. 383
Kessler, W. 861
Kilpatrick, G. D. 54*, 719
Kipper, B. 316, 465, 899
Kirst, S. 1566
Kisch, G. 1881
Kissane, E. J. 1234
Kivekäs, E. 1709
Klein, G. 777
Klengel, H. 1301
Klijn, A. F. J. 33, 65, 516
Klíma, J. 1414
Kłoniecki, F. 99a
Klostermann, E. 791
Kniaseff, A. 1111
Koch, K. 913
Koch, R. 965, 869
Köbert, R. 559
Koenen, L. 1394
Komasa, M. 787
Konstantinides, D. 1581
Kooy, V. H. 335a
Kopf, L. 1502
Kopp, C. 1701, 1947
Kosowski, St. 730
Krämer, H. 1086
Kramer, S. N. 1330, 1331, 1332 1427
Kraus, H. J. 1682
Kremer, J. 813
Krieger, N. 738
Krinetzki, L. 803
Kruse, H. 366, 982, 1197
Kuhn, H. W. 598, 1217
Kümmel, W. G. 472, 963
Kürzinger, J. 538
Kuschke, A. 1678, 1684
Kuss, O. 557, 1911
Kutsch, E. 1555, 1584
Kutscher, E. Y. 1940
Kuyper, L. J. 204, 452

Labat, R. 1336
Labuschagne, C. J. 860
Lacan, M.-F. 1076a
Łach, Jan 747, 986, 1281
Łach, St. 822, 1864
Lade, Norman 1096
Lafuente, J. P. 1276
Lákatos, E. 857a
Laland, E. 634
Lamarche, P. 902
Lambert, G. 1273
Lambert, W. G. 1340, 1342
Lanczkowski, G. 1403

Landau, Y. H. 1464
Landsberger, F. 1728, 1747
Lane, W. R. 1246
Lanne, E. 1725*
Largement, R. 1334, 1434
Larsson, E. 790
Lauriault, J. 136
Leal, J. 780
Lebowitz, A. I. 1594
Leclant, J. 1404
Leclercq, J. 1800
Leconte 1542
Leenhardt, Franz-J. 672
Lefort, L.-Th. 1518a
Le Grelle, G. 812
Lehming, S. 223, 387
Leibel, D. 267
Leibovitch, J. 1407
Leipoldt, J. 1727
Leivestad, R. 157
Leloir, L. 70, 1795
Lemaitre, H. 1434
Lennertz, H. 94
Lennox, R. 334a
Léon-Dufour, X. 489, 674, 1615 1904
Leuba, Jean-Louis 1831
Levie, Jean 101, 1021
Levison, N. 1081
Levy, S. 1338
Lewy, I. 205, 233
Lewy, Hildegard 1322
Lewy, Julius 1320, 1344, 1412
L'Huillier, Pierre 96
Liebreich, Leon J. 413
Lifshitz, B. 1465, 1564
Lignée, H. 1582
Lindblom, J. 313
Lipiński, E. 194, 522, 523, 577
Liver, J. 1219, 1557
Ll, J. 145
Lobina, A. M. 618
Lods, M. 1721
Loewe, R. 14
Loewenich, W. von 1811
Loewenstamm, S. E. 424, 1360 1481
Lo Giudice, C. 1272
Lohse, E. 1563
Lombardi, G. 262
López Martínez, N. 56
Loretz, O. 74
Lorenzi, J. L. 908
Loss, N. M. 240
Lotz, J. B. 635
Lowrie, W. 859
Lowy, S. 1742, 1749
Lozano, J.-M. 829
Luciani, F. 1707
Luzzi, J. 1024
Lyon, R. W. 39
Lyonnet, St. 742, 1028, 1095 1095a, 1904
Lys, D. 461, 875

Mackay, Dorothy 1669
MacKenzie, R. A. F. 446, 1060 1577
Mackloet, S. 1794
Maclure, A. Seton 172
Mailhiot, M.-D. 1868
Maio, E. 487
Maiworm, J. 288
Malamat, A. 1346, 1546
Mand, F. 404
Mánek, J. 485, 1009
Marchesán, M. 1619
Margulies, L. 1499
Mariani, B. 180
Marie de la Trinité, op 299
Marlé, R. 83, 505, 1128
Marshall, A. 148
Martin, R. P. 807
Martin-Achard, R. 855
Martínez, M. Rey 662, 957
Martínez, Teresa J. 1
Marxsen, W. 105, 1116
Masing, U. 1550
Mason, A. J. 639
Massaux, E. 45, 50
Massi, P. 985
Matiegková, L. 1425
Matoušová, Marie 1349
Maurer, Ch. 670, 727, 767
Mayer, L. A. 1751
Mayer, R. 1939
Mayerson, Ph. 1638
Mayr, I. 130, 532, 1049
Mays, James L. 385
McCaughey, J. D. 709, 1161
McGee, J. Vernon 916
McGovern, John J. 1102
McGuire, Martin 1883
McKane, W. 276
McKenzie, John L. 126
McL. Wilson, R. 1143, 1762
McLachlan Wilson, R. 1047 1144, 1144a, 1879
Meek, Th. J. 272
Mehl, O. J. 151, 152
Mehlmann, J. 210, 755
Mejía, J. 1268
Meier, A. 153
Meinertz, M. 1618, 1723, 1829
Melammèd, E. Z. 1501
Melikichvili, G. A. 1324
Ménard, J.-E. 704, 705
Mendelsohn, L. 1415
Mendner, S. 666
Mercurio, R. 483a
Mertens, H. 995, 996
Metzger, Bruce M. 43, 79, 631 1895
Meyer, R. 1491
Meyshan/Mestschanski, J. 1596, 1597
Mezger, M. 1115
Michael, J. P. 893
Michaéli, F. 139
Michaelis, W. 725
Michalson, C. 997
Michaud, H. 1454, 1457
Michel, A. 1904
Michel, O. 512, 564
Michiels, R. 882
Michl, J. 689, 848
Miguens, M. 195, 587, 726
Milik, J. T. 451, 1258, 1444 1595, 1675
Miller, A. 1112
Miller, Donald J. 1895
Miskotte, K. H. 109
Moe, O. 1041
Moehring, H. R. 713, 1769
Mollat, D. 1045
Montet, P. 1436
Moody, D. 669
Morag, S. 8, 1489
Moraldi, L. 864
Moran, W. L. 1337, 1418
Morenz, S. 224, 1402
Moretti, A. 86
Morgenstern, J. 330, 1544, 1560
Morgenthaler, R. 1889
Morreale, M. 144
Morris, L. 881, 1423
Mørstad, E. 245, 250
Moscati, S. 1297, 1298, 1299 1300, 1368, 1469, 1470
Moule, C. F. D. 945
Mounce, R. H. 762
Mouson, J. 551, 571
Mouterde, R. 1355
Mowinckel, S. 158, 410, 895
Mudge, L. S. 953
Muilenburg, J. 906
Mulder, E. S. 199, 1433
Müller, H. 1040
Muller-Duvernoy, C. 754
Munck, J. 499, 1783
Múnera, J. 1756
Muñoz, Iglesias, S. 535, 536
Muntingh, L. M. 1263
Murmelstein, B. 197
Murphy, H. S. 38, 38a
Murphy, Roland E. 407, 1226
Murtonen, Aimo E. 1513
Murtonen, A. 1061
Mussner, F. 556, 1050, 1179
Myers, Jacob M. 1895

Nachtigall, H. 1312
Nagel, W. 657
Nanakos, S. 624
Naor, M. 1679

Napier, B. D. 273
Nardoni, E. 374
Narr, K. J. 1650
Nautin, P. 1174
Neely, M. 1390
Neirynck, F. 626
Nepper-Christensen, P. 529
Neuhäusler, E. 768
Neusner, J. 428, 1216
Nibley, H. 1730
Nida, E. A. 131, 147
Nineham, D. E. 507
Nir, D. 1677, 1689
Nober, P. 1736, 1449
Nock, A. D. 1139
North, F. S. 379
North, R. 1627
Noth, M. 234, 1556, 1680, 1683 1687
Nötscher, F. 884, 1229, 1273
Nougayrol, J. 1362

Oberholzer, J. P. 198
Oestreicher, B. 1599
O'Flynn, J. A. 1178
Ogg, G. 519
Oggioni, G. 919
Ogilvie, R. M. 720
O'Keefe, V. T. 480
Oliver, H. H. 1784
Onasch, K. 162
O'Neill, J. 203, 614, 1844
Oppenheim, A. L. 1341
Orbe, A. 1726*, 1763, 1764 1777
Orent, Joel 1119
Orlett, R. 646
Orlinsky, H. M. 25, 26, 27
O'Rourke, J. J. 112
Osborn, E. F. 1780
Östborn, G. 927
Osty, E. 471
Ott, G. 515
Overhage, P. 1846
Owen, H. P. 739, 968

O. Vf. 15, 92, 149, 484, 839 1156, 1623

Padberg, R. 1123
Paillard, J. 235
Paine, G. S. 1942
Palmer, L. R. 1529
Pallis, S. A. 1329
Parr, P. J. 1445
Paty, Ch. 886
Paul-Marie de la Croix, OCD 1910
Pavoncello, N. 1504
Peinador, M. 857
Penna, A. 409
Pentecost, J. D. 539
Perdía, M. 521
Perrot, Ch. 602, 1643, 1644
Perry, E. 1104
Peters, E. 799
Petralia, S. 656
Petrie, S. 491
Petuchowski, J. 186
Pezzella, S. 604
Pfeiffer, E. 398, 1070
Pfeiffer, Robert H. 1411
Philbin, R. G. 103
Philonenko, M. 1135, 1136, 1211
Piettre, A. 1335
Pike, K. L. 176
Piotrovskij, B. B. 1323
Piper, O. A. 481
Pirenne, J. 1356, 1377
Pittioni, R. 1951
Plöger, O. 897, 1561
Podczeck, O. 1817a
Poelman, R. 978
Pohl, A. 192
Poix, M. 1608
Poliak, A. N. 1187
Pollard, T. E. 647, 694, 1785
Porúbčan, S. 438
Potin, J. 1358, 1548, 1578, 1616
Powell, W. 808
Pozzesi, M. 1437
Prager, M. 1072
Prausnitz, M. W. 1315, 1656 1662
Préaux, C. 1530
Press, R. 435
Preuss, H. D. 408
Prigent, P. 765, 1145
Pritchard, J. B. 1459, 1460 1636*, 1654, 1655, 1686, 1933
Prümm, K. 1000
Puech, H. Ch. 1150, 1781, 1941

Quispel, G. 1147, 1148, 1149 1941

Rabenau, Konrad von 358
Rabinowitz, J. J. 231, 290, 1210 1416, 1417
Rad, Gerhard von 896
Rahmani, L. Y. 1572, 1673
Rajoán, J. P. 1110
Ramlot, M.-L. 142, 920
Randellini, L. 488, 510
Ravenna, A. 305, 447
Ravini, G. 1508
Réboli, J. R. 1722
Rehkopf, F. 612
Reicke, Bo 702
Reif, J. A. 1480
Reilly, C. 1847
Reines, Ch. W. 1741
Remberger, F. X. 122a
Renard, H. 303
Rendtorff, K. G. 227
Rendtorff, Rolf 177
Rengstorf, K. H. 1718
Rétif, A. 902
Reumann, J. 1089, 1090
Reuss, J. 1939
Reventlow, H. Graf 360, 1576
Reyburn, W. D. 173, 174
Rhodes, A. B. 1895
Richard, Marcel 1787
Richards, H. J. 546
Richardson, H. Neil 1357, 1625
Richter, Heinz 445
Riedl, L. 181
Rigaux, B. 502, 502a, 603, 815
Rignell, L. G. 328
Riise-Hanssen, T. 956
Rinaldi, G. 185, 1545
Ringgren, H. 1230
Rin, S. 1570
Rivera, L. F. 193, 193a
Robbins, H. E. 1953
Robert, A. 1904
Roberts, A. 976
Roberts, B. J. 1235
Robertson, J. C. F. 168
Robinson, J. M. 498, 654, 887 1837
Roepke, K. 1881
Roguet, A.-M. 434
Rolla, A. 1432, 1668
Roncalli, A. G. Card (Johannes XXIII., Pont.) 1809
Rose, A. 112a, 414, 430, 436 437
Rosén, H. B. 1474
Rosengarten, Y. 1333
Rosenthal, E. I. J. 931
Ross, J. T. 511
Rossano, P. 814, 1775
Rössler, H. 129
Rössler, O. 1476
Rost, H. 1851
Rost, L. 1212
Roth, C. 1202, 1203, 1204, 1205 1206
Roth, H. 1130
Rothenberg, B. 1547
Roulin, P. 553, 941
Rowlands, E. R. 63
Rowley, H. H. 1208
Rowton, M. B. 1319, 1321
Rubinstein, A. 10
Rudolph, W. 456
Rüger, H. P. 30
Rumak, J. 729
Rundgren, F. 280
Rusche, H. 655, 781
Russell, E. 844
Russell, R. 525
Ruysschaert, J. 1708
Ryckmans, G. 1376, 1518

Sabbe, M. 479, 562, 576
Sabourin, L. 239, 785
Saggs, H. W. F. 326
Sahlin, Harald 581
Sal, M. 1842
Salazar, A. M. 611
Saldarini, G. 943
Salles, A. 1170
Salom, A. P. 1523
Sandmel, S. 818
Sant, C. 191
Saphrai, S. 1679a
Sarfatti, G. 1249
Sarna, Nahum M. 1493
Sauneron, S. 1406
Säve-Söderbergh, T. 1163
Saydon, P.-P. 182, 327
Scardigli, P. 69
Schachermeyr, F. 1528
Scharbert, J. 879, 880
Scharlemann, M. H. 835, 1752
Schedl, C. 268, 620, 905, 1649, 1873, 1891
Scheiber, A. 1199a
Schelkle, K. H. 735, 758, 932 1125, 1271, 1611, 1917*
Schenke, H. M. 1159, 1160 1167
Schertl, Ph. 1180
Schick, A. P. 1677
Schierse, F. J. 979a
Schildenberger, J. 75, 110 363, 415
Schille, Gottfried 716
Schilling, O. 1841, 1917
Schippers, R. 51
Schlier, H. 1046, 1917*
Schmid, J. 41, 115
Schmidt, St. 1006, 1025
Schmithals, W. 759, 761
Schmitt, J. 1273
Schnackenburg, R. 937, 990 1034, 1285, 1917*, 1920
Schneider, G. 1014
Schneider, H. 66, 508, 1259, 1897
Schneider, J. 497
Schneider, R. 344
Schnitzler, L. 1306
Schoeps, H.-J. 1241
Schott, E. 1810
Schubart, W. 1535
Schubert, K. 1218, 1225
Schulweis, H. M. 124
Schulz, S. 741, 1287
Schumacher, H. 1948
Schunk, K. D. 459
Schürmann, H. 555, 675, 988 1124, 1917
Schwarz, Benjamin 1532
Schwegler, Th. 1894
Schweizer, E. 778, 947, 1004 1715
Scott, R. B. Y. 840, 1591 1592, 1594a
Seethaler, P. 321
Segall, B. 1380
Segert, St. 1290, 1363, 1515 1809a
Seguineau, R. 460
Seibel, W. 506
Seidel, M. 1498
Seidenberg, A. 1311
Seidensticker, Ph. 726a, 1291 1704, 1705
Seidmann, I. 1511
Seierstad, I. P. 293
Seitz, Oscar J. F. 1227
Sekine, M. 347
Senk, H. 1408*
Sevenster, G. 979
Sevenster, J. N. 946
Shanan, L. 1637
Shedd, R. P. 1922
Sick, H. 1813
Siebeneck, R. T. 469
Siegmund, G. 971
Silbermann, L. H. 1245
Simon, I. 1426
Skard, E. 411, 1788
Skehan, P. W. 9, 423, 1262
Skoss, S. Z. L. 1796
Skrzypczak, O. 698, 977
Slonimsky, H. 1739
Smend, R. 1821
Smith, Charles W. F. 586
Smith, J. P. 1232
Smith, Morton 477, 1195, 1222 1223
Smith, Neil Gregor 788
Smith, Robert W. 1815
Smit Sibinga, J. 542, 1286*
Smothers, E. R. 685
Soden, Wolfram von 1345, 1471 1472
Soggin, J. A. 349, 350, 1573 1855
Söhngen, O. 88
Solomon, A. A. 975
Sonne, I. 341
Soper, B. K. 389
Soubigou, L. 616, 898
Souček, J. B. 784, 1092
Souček, V. 1350
Spadafora, F. 1026
Sparks, H. F. D. 1080
Speiser, E. A. 219
Spicq, C. 570, 836, 1056, 1057
Spiecker, Kyrilla 1055
Spijkermann, A. 1600, 1601
Squillaci, D. 353, 376, 393, 566 567, 782, 1850

Staehelin, E. 1928
Stamm, J. J. 873
Stanley, D. M. 475, 483, 939 1020
Staples, P. 579
Starcky, J. 1601
Stauffer, E. 106, 496, 1270
Steck, K. G. 892
Stefaniak, L. 159, 513
Stein, S. 1744
Steinbeck, J. 983
Steiner, R. 128, 165, 1956
Steinmann, J. 292
Steinmueller, J. E. 922
Stekelis, M. 1670
Stern, H. S. 208, 917
Stieglecker, H. 1949
Stier, Fridolin 137, 894
Stinespring, W. F. 1483
Stoebe, H.-J. 388, 395, 1456
Stoelen, A. 1799
Stommel, E. 1856
Stone, M. 369
Strauß, G. 1791
Strelcyn, St. 221
Strobel, Albert 1193
Strobel, F. August 575
Stuhlmueller, C. 329
Stuiber, A. 1059
Styś, St. 293a, 1864
Sundberg, Albert C. 91, 1724
Sutcliffe, E. F. 1213, 1214
Sveinaar, B. 1256
Swallow, F. R. 560
Szabó, A. 921
Szlechter, E. 1413
Szyszman, S. 19

Tadmor, Miriam 1662
Tadmor, N. H. 1325, 1637
Takahashi, M. 167
Talmon, S. 282, 1215
Taylor, V. 478, 938
Tcherikover, V. 1137
Teeple, H.-M. 47
Teodorico, P. 476
Terra, Pedro 1612
Testa, E. 375, 1007, 1077
Thausing, G. 1398, 1399
Thelen, M. F. 877
Theodorus de Mopsvestia 1786
Thewissen, W. 683
Thiele, W. 61, 838
Thieme, K. 1733, 1734, 1735
Thompson, G. H. P. 548
Thompson, J. A. 1541
Thornhill, R. 22
Throckmorton, B. H. jr. 80 1919
Thurian, M. 1926
Tilden, E. E. 1875
Till, W. 68, 1141, 1151, 1166 1941
Tillich, Paul 1835

Titus, E. L. 775
Tödt, H. E. 1921
Tom, W. 275, 331
Tornos, A. M. 714, 715
Torrance, T. F. 955, 980
Tournay, R. 402, 422, 441, 462
Towers, J. R. 228
Treu, U. 1091
Treves, M. 1254
Tricot, A. 1904
Trilling, W. 534, 1917*
Trinquet, J. 1904
Tritsch, F. J. 1359
Troadec, H. 801
Tryjarski, E. 164
Tsevat, M. 364, 1482
Tufnell, O. 1631
Tuland, C. G. 279
Turner, N. 1520
Tur-Sinai, N. H. 315, 361, 1505
Tyloch, W. 337
Tyson, J. B. 645
Tzori, N. 1463, 1571

Ubieta, J. A. 1078
Ulecia, A. G. 58
Ullendorff, E. 1467
Unger, E. 1343
Unger, M. F. 42, 1700
Urbach, E. E. 1740, 1740a
Urner, H. 596

Vaccari, A. 13, 827, 1494
Vaillant, A. 1755a
Van Beek, Gus W. 1378
Van Bergen, P. 850, 960
Vandenbunder, A. 867
Van den Bussche, H. 381, 550 688, 692
Van den Eynde, D. 1801
van den Eynde, P. 217
van der Merwe, B. J. 339
van der Ploeg, J. 1255, 1273 1872
van der Woude, A. S. 518* 1273
Van Hove, A. 135
Vanhoye, A. 825
van Iersel, B. 320, 537, 600 809, 964, 1121
van Lindonk, W. J. 335
van Selms, A. 1084, 1421, 1860
van Unnik, W. C. 686
van Zyl, A. H. 1540, 1695
Vasiljev, A. 558
Vattioni, F. 213, 370, 400, 401 458, 625, 1419, 1552, 1558 1580, 1827, 1955
Vedernikov, A. 95*
Vega, A. C. 1814
Vellas, B. 252, 260
Venard, J. 1537
Vermès, G. 1249a, 1260
Via, Dan O., jr. 973
Viard, A. 1867
Vicedom, G. F. 1925
Vicentini, J. Ig. 504, 1862, 1863
Vilar Hueso, V. 1624, 1706
Viola, R. 509
Virgulin, St. 304, 323
Vischer, W. 1731
Visser, A. J. 1003
Vittonatto, G. 346
Vittoz, P. 166
Voegelin, E. 1610
Vogt, E. 357, 468, 629, 1093, 1327
Vögtle, A. 561
Volpi, A. E. 903
Vycichl, W. 1381

Waele, F. J. de 733
Wagner, Chr. 776
Wagner, N. E. 314
Wainwright, G. A. 1370
Walker, F. A. 47
Walker, John C. 269
Walker, Norman 311, 520
Walle, B. van de 1396
Wallenstein, M. 1264
Walls, A. F. 638
Walvoord, J. F. 970
Walz, R. 1308
Wambacq, B. N. 342, 354, 355
Warnach, V. 1871
Waterman, G. H. 171
Watts, John W. D. 1492
Weber, H. 1792
Weidmüller, W. 1533
Weiser, A. 256, 261
Weiß, F. D. 216
Wenger, E. L. 695
Wennemer, K. 1018
Wernberg-Møller, P. 1490
Werner, A. 1858
Werner, E. 12
Werthemann, H. 1819
Whitley, C. F. 309, 362
Wibbing, S. 999
Wickert, U. 763
Widdes, A. G. 826
Wieder, N. 1754
Wieser, Th. 888
Wiesenberg, E. 1748
Wikenhauser, A. 1912
Wilckens, U. 721
Wilder, A. N. 123, 1239a
Wildberger, H. 852
Wiles, M. F. 492
Willaert, B. 949
Willam, F. M. 1536
Winn, A. C. 701
Winnett, F. V. 1442
Winter, P. 503, 524, 1181* 1194, 1207, 1220, 1242
Wiseman, D. J. 1932
Witmer, J. A. 796
Wolf, C. U. 1604
Wolff, H. W. 390, 390a
Wolniewicz, M. 769
Wolverton, W. I. 928
Woodhead, A. G. 1534
Woolley, L. 1934
Worden, T. 753
Wright, G. E. 89, 1372, 1628 1629, 1635, 1653, 1694
Wuest, K. S. 804, 1058
Würthwein, E. 453, 912
Wulf, H. 1878

Yadin, Y. 325, 1236, 1247 1252, 1455, 1458, 1663, 1664 1665, 1666, 1667
Yaron, R. 265, 270, 1424, 1525
Yeivin, E. 1642
Yeivin, I. 1512, 1514
Yeivin, S. 271, 1389, 1450, 1648
Yoder, J. D. 35, 36
Young, F. W. 1905
Youngman, B. R. 1892

Zaitschek, D. V. 1640
Zapelana, T. 773*
Zbik, F. 622
Zedda, S. 78, 731, 1770
Zeitlin, S. 1183, 1184, 1185 1186, 1196, 1239, 1265, 1589 1737, 1745
Zerwick, M. 619, 636, 642
Ziegler, J. 23, 29
Ziener, G. 1843
Zimmerli, W. 595
Zimmermann, F. 371
Zimmermann, H. 594
Zobel, H.-J. 1517
Zuntz, G. 1138

INHALTSVERZEICHNIS ZU BAND VII

Lfd. Nr.		Seite
	Mitarbeiter	V
	Verzeichnis der Zeitschriften	VI
	TEXT	
1–15	Hebräisch	1
16–20	Targume-Hebr. HSS in UdSSR	3
	Griechisch	3
21–32	Altes Testament	3
33–54	Neues Testament	5
55–61	Lateinisch	8
62–71a	Syrisch – Koptisch – Altarmenisch – Altgeorgisch – Arabisch	9
72–82a	Textgeschichte und -kritik (AT und NT)	11
	AUSLEGUNG	
	Prinzipien und Methoden	
83–89	Wort Gottes – Inspiration – Autorität der Bibel	12
90–91	Kanon	14
62–96	Schrift und Tradition	14
97–99a	Kirchliche Weisungen	15
100–127	Hermeneutik	15
	Übersetzung der Bibel	
128–137	Grundsätzliches	21
138	Neulateinisch	23
139–143	Französisch	23
144–145	Spanisch	24
146–149	Englisch	24
150–155	Deutsch	25
156–158	Norwegisch	26
159–162	Slavische Sprachen	26
163–164	Arabisch – Türkisch	27
165–171	Ostasiatische Sprachen	27
172–175	Afrikanische Sprachen	28
176	Indianersprachen	29
	Auslegung einzelner Bücher und Stellen des Alten Testaments	
177–185	Allgemeine Einleitung ins Alte Testament	29
186–226	*Pentateuch* – Genesis	30
227–236	Exodus	37
237–243	Leviticus und Numeri	38
244–252	Deuteronomium	39
253–260	Josue – Richter – Ruth	40
261–268	Samuel	42
269–278	Könige	43
279–282	Esra – Nehemia – Chronik	45
283–291	Judith – Tobias – Makkabäer	45
	Propheten	
292–301	Einleitung	46
302–341	Isaias (I: 302–325; II: 326–341)	49
342–355	Jeremias und Baruch	56
356–365	Ezechiel	57

366–377 Daniel ... 59
378–401 Zwölfpropheten ... 61

Psalmen

402–410 Einleitung ... 65
411–441 Einzelne Psalmen ... 66

Weisheitsbücher

442–452 Job ... 70
453–455 Sprüche ... 71
456–463 Kohelet und Hohes Lied ... 72
464–471 Weisheit Salomons und Jesus Sirach ... 73

Auslegung des Neuen Testaments

Allgemeine Einleitung:

472–491 Wesen – Ursprung – Form der Evangelien – Synoptische Fragen ... 75
492–495 Gleichnisse und Lehren Jesu ... 78
496–511 Problem des „historischen" Jesus ... 79
512–526 Geschichte Jesu ... 83

Evangelien und Apostelgeschichte

527–579 Matthäus ... 85
580–609 Markus ... 95
610–646 Lukas ... 100
647–700 Johannes ... 105
701–720 *Apostelgeschichte* ... 114

Briefe und Apokalypse

721–733 Paulus und Corpus Paulinum ... 117
734–759 Römer ... 119
760–789 Korinther ... 123
790–792 Galater ... 128
793–801 Epheser ... 128
802–810 Philipper ... 129
811–816 Kolosser und Thessalonicher ... 131
817–819 Pastoralbriefe ... 132
820–827 Hebräer ... 132
828–838 Corpus Catholicum ... 133
839–850 *Apokalypse* ... 135

Biblische Theologie

Altes Testament

851–857a Problem ... 137
858–869 Gott ... 138
870–871 Engel und Cherubim ... 140
872–886 Gott und Mensch ... 141
887–904 Schöpfung – Geschichte – Eschatologie ... 143
905–908 Bund – Erwählung ... 147
909–911 Wunder ... 147
912–924 Gesetz – Ethos – Kult ... 148
925–931 König – Messias ... 150

Neues Testament

932–962 Christologie und Soteriologie ... 151
963–971 Eschatologie ... 156
972–979a Kirche ... 158
980–987 Taufe – Abendmahl ... 160
988–999 „Ethik" ... 161

1000–1028 *Paulinische Theologie* 163
1029–1045 *Johanneische Theologie* 168
1046–1055a Verschiedene Themen 170

1056–1104 Begriffe und Symbole (alphabetisch) 172

Liturgie – Predigt – Katechese – Seelsorge

1105–1112a Liturgie 180
1113–1119 Predigt 181
1120–1123 Katechese 182
1124–1132 Seelsorge (Bibellesung) 183

SCHRIFTEN AUSSERHALB DER BIBEL

Pseudepigraphen

1133–1138a Altes Testament: IV. Esra – Abrahamapokalypse – Test. XII Patr. – Syrische Davidspsalmen – Aristeasbrief 184
1139–1176 Neues Testament: Nag Hammadi: Berichte und Probleme – Thomasevgl. – Philippusevgl. – Johannesapokryphon – Evgl. Veritatis. – Anhang: „Abhandlung über den Ursprung der Welt" – Thomaspsalmen und „Perlenlied" – Oden Salomons – Pseudoklement. Roman – Briefwechsel Seneca und Paulus. – Anhang: Didache – Barnabasbrief 186

Qumran

1177–1188 Berichte – Kontroversen – Forschungsaufgaben 192
1189–1194 Archäologie und Geschichte 194
1195–1209 Essener und andere Gruppen: Alte Nachrichten – Name „Essener" – Zeloten? 195
1210–1233 Qumrangemeinde: „Lehrer der Gerechtigkeit" – Organisation – Glaube .. 198
1234–1260 Texte: I. Biblische T. und *pešarim* (1234–1249a) – II. Nichtbiblische T. (1250–1260) 202
1261–1266 Sprache und Paläographie 206
1267–1268 Qumran und Altes Testament 207
1269–1295 Qumran und Neues Testament 207

GESCHICHTLICHE UMWELT DER BIBEL

1296–1315a Historische Ethnographie, Religions- und Kulturgeschichte des Alten Orients 211

Vorderasien (mit Äthiopien)

1316–1328a Geschichte 215
1329–1345 Religion und Literatur 216
1346–1347 Mari 219
1348–1353 Kleinasien (Hethiter) 219
1354–1358 Syrien (Aram. Kunst – Heliopolis – Pella) 220
1359–1367 Ugarit – Byblos – Phön. Kunst 220
1368–1375 Kanaan – Philister – Nabatäa 222
1376–1386 Arabien – Äthiopien 223

Ägypten

1387–1394 Geschichte 224
1395–1408 Religion und Kunst 225
1409–1424 Rechtsgeschichte (Alter Orient – Ägypten – Bibel – Judentum) 228
1425–1426 Medizingeschichte 230
1427–1438 Bibel und Alter Orient: Zusammenschau 230

Epigraphik

1439–1453 Außerpalästinisch 232
1454–1466 Palästinisch 234

SPRACHE

Semitisch

1467–1477 Charakter und Einteilung der semitischen Sprachen 236
1478–1482 Ugaritisch 237
1483–1488 Aramäisch 238

Hebräisch

1489–1499 Geschichte der Wort- und Satzformen 239
1500–1511 Lexikographie (allgemein: 1500–1505; einzelne Wörter: 1506–1511) 240
1512–1515 Akzent – Vokalisation – Metrik 242
1516–1518a Anhang: Geschichte der Hebraistik und Orientalistik 242
1519–1525 Griechisch 243
1526–1536 Schrift und Schreiber 244

GESCHICHTE ISRAELS

1537–1565a Volks-, Siedlungs- und Staatsgeschichte 245
1566–1572 Religionsgeschichte 249
Institutionen:
1573–1577 Königtum – *mazkîr* – „Älteste" 250
1578–1589a Tempel – Kult (Feste) – Kalender 251
1590–1602 Maaße – Münzen 253
1603–1620 Biblische Gestalten – Name Jesus 255

Palästinisch-biblische Archäologie und Topographie

1621–1626 Überschau 257
1627–1631 Chronologische Fragen 258
1632–1669a Ausgrabungen (von Süden nach Norden) 258
1670–1673 Einzelfunde 263
1674–1699 Geo- und Topographie (alphabetisch nach hebr. bzw. arab. Namen) 264
1700–1707 Archäologie und Topographie des Neuen Testaments 267
1708–1711 Anhang: Petrus- und Mariengrab 268
1712–1714 Pflanzen und Tiere 269

FRÜHCHRISTENTUM – JUDENTUM – GNOSIS – GRIECHISCH-RÖMISCHE ANTIKE

1715–1724 Gemeindeordnung – Kult – Taufe – Fasten – Osterstreit – Heidenmission – Testimonia 269
1725–1726 Judenchristentum 271
1727–1736 Christentum und Judentum: geschichtlich (Altertum) – theologisch 271
1737–1742 Judentum: Begriff „Jude" – Eschatologie (NT-Zeit) – Geschichtsphilosophie (Midrasch) – Gesetze – Ethik 272
1743–1749 Jüdische Liturgie 273
1750–1752 Synagoge (Architektur) 274
1753–1754a Mischnah 275
1765–1771 Flavius Josephus – Philo Alex. 275
1762–1768 Gnosis 276
1769–1777 Griechen- und Römertum 277

AUSLEGUNGSGESCHICHTE

Altertum

1778–1788 Griechen 278
1789–1794 Lateiner 280
1795–1797 Syrer 281
1798–1809a Mittelalter 281
1810–1828 Neuzeit 283

Bibel im System der Glaubens- und Sittenlehre

1829–1840 Wort Gottes – Schrift und Überlieferung – Biblischer Glaube – Gebot und Gesetz ... 286
1841–1848 Schöpfungsglaube und Evolutionismus ... 288
1849–1850 Abendmahl – Mariologie ... 290

1851–1858 Bibel in Literatur- und Kunstgeschichte ... 290

1859–1884 Literaturberichte und Kritiken ... 291

Hinweise

1885–1889 Wörterbücher und Wortstatistik ... 294
1890–1914 Einleitungen und Kommentare (AT und NT) ... 295
1915–1928 Biblische Theologie ... 300
1929–1938 Geschichte und geschichtliche Umwelt ... 303
1939–1941 Qumran – Thomasevgl. ... 305
1942–1945 Übersetzungen: Bibel – Apokryphen – Psalmenmidrasch ... 305
1946–1950 Verschiedenes ... 306
1951–1959 Nachträge ... 307

Verzeichnis der bearbeiteten Zeitschriften ... 309

Rezensionenregister ... 314

Autorenregister ... 315

LEXIKON ZUR BIBEL

Herausgegeben von Fritz Rienecker

Über **6000 Stichwörter** aus Geschichte, Kulturgeschichte und Archäologie, Religionswissenschaft, Geographie, Biologie und Wirtschaft.

Vollständigkeit der **Personen-, Tier-, Orts-** und **Pflanzennamen. Alle wichtigen theologischen Begriffe** sind ausführlich erläutert.

864 Seiten und 100 Kunstdruckbildseiten. Über 150 Fotos, z. T. im Großformat. 3 mehrfarbige Karten. Über 350 Textillustrationen und Kartenskizzen. Großes Lexikonformat 18,5 × 27 cm. Sechsfarbiger Schutzumschlag.

Ganzleinen: 82,– DM *Halbleder: 88,– DM*

„Die Gegenstände werden nicht unkritisch besprochen, doch werden keine Theorien geboten, bei denen ja dann meist von der Bibel nicht mehr viel übrig bleibt, vielmehr wird dem Schriftwort sein Gewicht belassen; dies jedoch nicht in dem Sinne „und die Bibel hat doch recht", sondern so, daß der Rest, der sich dem menschlichen Zugriff im Bibelwort entzieht, ehrfürchtig der Tiefe des Gottesgeistes anheimgestellt wird."

Theologie und Glaube, Paderborn

„Jedem Bibelleser bietet dieses gründlich vorbereitete und in seiner Ausführung hervorragende Bibelwerk Handreichung und Hilfe. Es führt in die Umwelt der Bibel ein, es trägt alles Wissenswerte zusammen, das dem Verständnis des Wortes im zeitgeschichtlichen Rahmen dient, es führt an den Sachverhalt biblischer Worte heran, es erklärt biblische Begriffe, es antwortet auf jede Frage, die ein Bibelleser stellen kann."

Die Saat, Salzburg

„Dieses Bibellexikon ist weit mehr, als sein Name sagt. Es vereinigt in sich eine Konkordanz, eine kurzgefaßte Geschichte der Bibel, vermittelt einen Überblick über die Heilsgeschichte unter Berücksichtigung der Zeitgeschichte und ist eine Auslegung entscheidender Glaubensaussagen der Heiligen Schrift." *Pflugschar, Kassel*

Donald J. Wiseman

ZWISCHEN NIL UND EUPHRAT

Archäologische Erläuterungen zur Bibel

112 Seiten, 117 Fotos, Leinen 12,80 DM

Bestechend ist die Fülle des Materials; Wiseman beschränkt sich auf solche Dinge, die Beziehung zum biblischen Bericht haben. Die Umwelt der Bibel wird zu neuem Leben erweckt.

„D. J. Wisemans Buch will den interessierten Leser an den Ergebnissen und Aufgaben der Bibelarchäologie teilhaben lassen. Das ist dem Verfasser in hervorragendem Maß gelungen."

Stuttgarter Zeitung

R. BROCKHAUS VERLAG WUPPERTAL

GTU Library
3 2400 00646 4311

FOR REFERENCE

NOT TO BE TAKEN FROM THIS ROOM